


Princeton University Library
32101 077792982



اصول فقهدن

حاشیه لی

مجامع الحقائق

طبع هذا الکتاب لاجل صالح افندی القرانی

معارف نظارت جلیله سنڭ فی ۱۷ ذی القعده سنه ۱۳۱۷ تاریخ
و ۱ نومرولی رخصتنامه‌سنی حائزدر

محمود بك مطبعه‌سنده
طبع اولنمشدر

سنه ۱۳۱۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام

على رسوله وآله وصحبه اجمعين وبعد

فهذه مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق

والفوائد من الاصول كافية في الوصول

علم الاصول والاصل فيها ما يبتنى عليه غيره

شرعته بالتماسات الاخوان يسرنا الله تعالى

الطلب جمع التماس وهو يقال التمس الشيء اذا طلبه م

ختامه في قريب الاوان متوكلا على الديان

وهو حسبي وعليه التكلان وهو مرتب على مقدمة

وبابين

يعني ان الكتاب مركب من اجزاء ثلثة الجزء الاول المقدمة والآخران البابان فعلى هذا يكون المقدمة عبارة عن بعض اجزاء الكتاب قدم على المسائل لما بينهما من الارتباط وانتفاع الشروع الى المسائل بها فكما يسمى بعض اجزاء الكتاب فنا من الكتاب وقسما منه وبابا وفصلا ومرصدا وموقفا وخاتمة الى غير ذلك بناء على كونها امورا جعلية متعلقة بجعل الجاعل سمى بعض اجزائه مقدمة ولا حاجة في اطلاق مثلها الى نقل وسماع

من صفته تعالى بمعنى القهار او بمعنى المجازي والمحاسب م

وبابين المقدمة في ماهيته وموضوعه وغايته

فعلم الاصول علم يتوصل به الى استنباط
الفقه من ادلته التفصيلية او علم يبحث
فيه عن احوال الادلة الاربعة

قوله فعلم الاصول تفصيل بعد الاجمال اي فماهية علم الاصول
اي الاصول المعهودة والمباني المعروفة وهي اصول الفقه
واصول الفقه علم للعلم المخصوص اي هذا العلم فلا حاجة الى
اضافة العلم اليه الا انه قد يضاف اليه لزيادة بيان وتوضيح
كشجر الاراك ولدفع توهم معناه الاضافي والقول
بان اللقب مجموع علم اصول الفقه غلط واصول الفقه
وما يجري مجراه من اسماء العلوم كالنحو والصرف علم شخصي عند
قوم وهو المشهور قال ابن الهمام وهو الاوجه اذ لا يصدق
على مسئلة مثلا بل حقيقة كل علم مسائله جميعها ومجموع المسائل
امر واحد لا يقبل التعدد

من حيث ايصالها الى الاحكام وهي[1]

الكتاب والسنة والاجماع[4] والقياس

اما[2] شرع من قبلنا والتحري[3]

ووجه[4] الضبط على وجه ينكشف مفهوماتها ان الدليل الشرعي
اما وحي او غيره والوحي اما متلو فالكتاب والا فالسنة
وغير الوحي اما قول كل المجتهدين في عصر من حيث هو كذلك
فالاجماع اولا فالقياس والحصر الاستقرائي فلا ينفي الارسال
في القسم الاخير واما الالهام والتقليد فليسا من الدليل
الشرعي والكتاب والسنة والاجماع اصول مطلقة وادلة
مثبتة للاحكام واما القياس فهو اصل من وجه لاستناد
الحكم اليه ظاهرا دون وجه لابتنائه على علة مستنبطة
من موارد الكتاب والسنة والاجماع فالحكم بالتحقيق مستند اليها
واثر القياس في اظهار الحكم منها وتغيير الوصف من الخصوص
الى العموم لا غير اذ لا مدخل للرأي من حيث هو في اثبات الاحكام
وتشريع الشرائع بل هو مفوضة اليه تعالى ولا يشرك في حكمه احدا ومن هذا
قال المشايخ اصول الفقه ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع
القياس المستنبط من هذه الثلثة   شرح

---

[1] ح ما لطف به يعني ان هذه الاصول اخر من جنس الاربعة اي هذه الاصول ليست بخارجة من الاربعة بل بعضها راجع الى بعضها وبعضها الى كلها كما ستطلع وبيانه انه يعني ان شرع من قبلنا من الانبياء عليهم السلام شرع لنا اذا قصه الله تعالى في كتابه او اخبره الرسول من غير نكير فهو اصل في اثبات الاحكام ودليل عليها لانه راجع الى الكتاب ان قصه في الكتاب والى السنة ان اخبر به الرسول كذلك واما الشرائع السالفة التي لم يقصها في الكتاب ولم يخبر بها الرسول فخارجة عن الاربعة لكنها ليست من الادلة في شيء فلا نقض   ح ابن المؤلف

[3] التحري هو بذل المجهود لنيل المقصود وهو حجة يجب العمل بها في كثير من الاحكام في الصلوة والزكوة والثياب والاواني ونحوها على ما فصلوا في كتب راجع الى احد الاربعة لان الامة على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة والاثار منها ما روي ان الصحابة اشتبهت عليهم القبلة فتحروا وصلوا ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن ولم ينكر عليهم فقيس عليه سائر ما شرع فيه التحري ح

[4] ح [illegible] ... الشرعي او الغير ... [illegible] ... الاجماع ... [illegible] ... ح

[2] ح ويمكن ان يقال ... [illegible] ... ان يكون التكليف بما في الوسع ... [illegible] ... ابن المؤلف

والعرف^١ والتعامل^٢ والاستصحاب^٣

والعمل بالظاهر^٤ او الاظهر والاخذ بالاحتياط^٥

^١ هما حجتان فيما لم يخالف الشرع ونص الفقهاء وسيجئ من المصنف في آخر بحث الاجماع ان الاصح ان التعامل الكلي في غير زمن الاجتهاد معتبر فيما لا نص فيه كالتعامل الكلي في زمنه ولذا قالوا استعمال الناس حجة ادرجها بعضهم في قوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ويرد عليه انه صرح التاج السبكي وغيره بضعف هذا الحديث وانه مبني على عموم الحديث على المجتهدين وغيرهم واما على خصوص التعارف بما في زمنهم والاول خلاف ما صرح به المشايخ والثاني خلاف ما هو المختار عند كثير من المتأخرين وادرج بعضهم في الاجماع وبه صرح في حاشية هذا المقام ولا يخفى ان الاجماع الشرعي المراد ههنا هو اجماع المجتهدين فلا ان يخصا بما في زمنهم الا ان يقال لما كان ما هو مدار حجية الاجماع الشرعي وهو عصمة الكل عن الخطأ هو مدار حجية العرف والتعامل الحقا به ولذا قال في الحاشية هما ملحقان بالاجماع ولم يقل داخلان فيه ان المؤلف

^٢ هو الحكم [illegible] بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول وهو حجة عند الشافعية مطلقا اي في النفي والاثبات وعند بعض الحنفية حجة في الدفع لا في الاثبات قال ابن الهمام هو راجع الى ما ثبت من الاصل [illegible] وهو من الادلة الاربعة وفيه تأمل اذ لا يرجع الى الادلة الاربعة انه راجع الى الاربعة ولا يبعد ان يرجع الى القياس بحجية الاستدلال بناء على الاجماع عليه في فروع المذاهب وقيل حاصله العمل بالاصل والظاهر فمرجعه مرجعه م

^٣ يعني العمل بالظاهر او الاظهر واجب عند انتفاء دليل فوقه او يساويه ويعارضه قيل هو راجع الى الاجماع المنعقد عليه وقيل مشروعيته لدفع الضرر عن المسلمين ونفي الحرج فيؤل الى الكتاب والسنة الواردين منهما وقيل الى الاستصحاب وبه صرح في الحاشية ولا يخفى ضعفه ان المؤلف

^٤ قيل هو عمل باقوى الدليلين قال في الحاشية هو راجع الى نحو قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك م

والقرعة ومذهب الصحابي ومذهب كبار

التابعين والاستحسان والعمل بالاصل

والقاعدة الكلية ومعقول النص وشهادة القلب

مذهب الصحابي المجتهد فيما اتفقوا واجمعوا ولو سكوتا حجة
لكن ليس كلامنا فيه بل هو اجماع لا يتوهم خروجه من الاربعة
وفيما تلزمه الشهرة لكونه مما تعم به البلوى واشتهر
ولم يظهر خلاف فهو ايضا اجماع كالسكوتي ولا كلام
فيه ايضا وفيما اختلفوا ليس بحجة بل يجوز المخالفة لكن
لا يجوز لاحد ان يقول بالرأي قولا خارجا عن اقوالهم
ولا كلام فيه ايضا وانما كلامنا ههنا في مذهب الصحابي
المجتهد لا تلزمه الشهرة لكونه مما لا تعم به البلوى ولم ينقل
ولم يظهر خلاف فيه بين الصحابة فهو ملحق بالسنة وحجة على غيرهم
سواء امكن فيه الرأي او لا عند ابي بكر الرازي والبزدوي
وشمس الائمة وفخر الاسلام وابي اليسر والمتأخرين ومالك
والشافعي في قوله القديم واحمد في احدى روايتيه اذا لطافة
السماع منه صلى الله عليه وسلم وقد يرجع الى قوله تعالى والذين
اتبعوهم باحسان حيث مدح التابعين اليهم باعتبار الاتباع

---

٣ الاستحسان قد يطلق على دليل يقابل القياس الجلي وهو اما الاثر او الاجماع والضرورة او القياس الخفي وقد يطلق على القياس الخفي خاصة وهو بهذا المعنى داخل في القياس المطلق الذي هو احد الاصول الاربعة والحق ان الاول بعضه داخل في الكتاب وبعضه في السنة وبعضه في الاجماع وبعضه في القياس ابن الملك

٤ والعمل بالاصل اي الراجح راجع الى القياس وقيل الى الاجماع لكونه مجمعا عليه ابن الملك

٥ قد يحتج بها على الحكم الشرعي ويعمل بها عند انتفاء دليل خارجي كما قلنا انه اذا علم اختلاف الاصحاب في حكم العمل باحد اقوالهم بشهادة ان لم يمكن الترجيح بدليل خارجي لكنها راجعة الى نحو قوله عليه السلام استفت قلبك م

وكذا تحكيم الحال وعموم البلوى ونحوها

فراجع الى الاربعة ثم ذلك التوصل الى الفقه

ان استدل بالشكل الاول بضم القواعد الكلية

التي هي مسائل الاصول الى صغرى

سهلة الحصول ليخرج المطلوب الفقهي من القوة الى الفعل

اي صغرى موضوعها جزئي من جزئيات موضوع المسئلة ومحمولها وصف موضوعها تحصلت من موضوع المسئلة اي ذاته وعنوانه من غير انضمام امر آخر اجنبي ولهذا كانت سهلة الحصول قيل وصف الصغرى بكونها سهلة الحصول لانها من قبيل حمل الكلي على ما هو جزئي له ورد بان حمل الكلي على جزئياته كثيرا ما لا يكون سهلا بل نظريا غريبا في النظرية وانت تعلم ان الاكثر ليس كذلك وهو كاف في المقصود ورد ايضا بانه يلزم كون النتيجة ايضا سهلة الحصول واجيب بان الاطراد في وجه التسمية غير واجب وقيل ان هذا القيد مخصص تخرج

المذكور في التعريف الاول ويعلم بالمقايسة اليه كيفية ايصال الادلة الى الاحكام المذكور في التعريف الثاني

نحو الحج مأمور الشارع وكل مأمور الشارع

واجب فالمسائل كبرى وان بالقياس

الاستثنائي كانت المسائل هي المقدمة

الشرطية نحو كلما دل القياس على ثبوت

هذا الحكم كان ثابتا لكن المقدم حق وقد

يكون المسائل اجزاء لتلك المقدمة

واما الموضوع فتفصيل الادلة والاجتهاد والترجيح

لان الاستنباط الاحكام الذي هو الغرض من العلم يتوقف

على البحث من احوال ما يستنبط الاحكام منه باعتبار نفسه

وباعتبار تعارضه وعلى البحث عن احوال نفس الاستنباط

ولهذا تراهم يبحثون في العلم عن احوال الادلة التي يستنبط الاحكام

... الشرطية التي هي احدى مقدمتي الدليل يكون من مسائل الاصول بطريق التضمن كذا في التوضيح

اس المؤلف

٩ اي ثابت مطابق للواقع فان ثاني حق ايضا فذلك الحكم ثابت وهو مسئلة فقهية م

وقيل الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة

وقيل الادلة والاحكام لعل الحق ما ذهب اليه الامام

واختاره الامام الغزالي قالوا ان جميع مباحث الاصول
يمكن ان ترجع الى احوال الاحكام من حيث الثبوت بالادلة
كما يمكن ان ترجع الى احوال الادلة من حيث اثباتها الاحكام فلا
وجه لجعل الموضوع الادلة والاحكام جميعا لان تعدد موضوع العلم
الواحد لو سلم جوازه لا شك في كونه خلاف الاصل وعلى تقدير
امكان ارجاع جميع البحث على كل منهما كان يمكن العمل بالاصل
بان يجعل موضوع العلم اما الحكم الشرعي فقط او الدليل الشرعي
فقط وعند امكان الاصل لا يعدل عنه فموضوعه اما الحكم
او الدليل ولما كانت ثبوت الحكم هو المقصود الاصلي
كان اولى في الاعتبار فكان الموضوع هو الحكم من حيث
الثبوت فلما لما كان الغرض من العلم هو استنباط الحكم
من الدليل وكان الدليل هو السابق في الاعتبار في امر
الاستنباط وكان ارجاع جميع المباحث الى احوال
الدليل اهون واسهل من ارجاعه الى احوال الحكم
لكون المباحث المتعلقة بالدليل اكثر ولكون اعتنائهم بها
اليها اشد واكد بخلاف مباحث الكلام كان الموضوع هو الدليل

من حيث ثبت بالادلة الشرعية واختاره
كثير من المتأخرين قالوا انا وجدنا بعض
المباحث المتعلقة بكيفية استنباط
الاحكام من الادلة راجعة الى احوال
الادلة واعراضها الذاتية وموضوع
كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
فيكون كلاهما موضوع الاصول وجعل
احدهما من المقاصد والاخرى
من اللواحق تحكم غاية ما في الباب
ان مباحث الادلة اكثر واسبق
في الاعتبار وذلك لا يقتضي
الاستقلال في الموضوعية ولما كانت
بين الادلة والاحكام اضافة مخصوصة
وكان مرجع محمولات المسائل والعرض
الذاتي هو تلك الاضافة وكان
بعض العرض ناشئا عن الادلة وبعضها
عن الاحكام وكان بينهما مناسبة
ووحدة حكمية لم يتعدد العلم بتعددها
وفيه نظر لان في ذلك
عدول عن الاصل من غير ضرورة

واختاره المتأخرون من انه هو الادلة

ثم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه

الشرعية من حيث تثبت بها الاحكام قال في الحاشية لان تعدد
الموضوع اختلاف في وحدته اتفاقي والحمل على الاتفاق ما امكن
هو الاقوى والاولى على ان الاصل عند المجوزين ايضا هو العدم
انتهى ثم الحيثية معتبرة في هذا الموضع كما اشرنا الا انها
لشيوعها وغلبة اعتبارها في مثل هذا المقام يتركونها اعتمادا
على الانفهام والكلام في هذه الحيثية كالكلام في الحيثية
السابقة قال ابن الهمام موضوع علم الاصول الدليل السمعي الكلي
من حيث العلم باحواله الى قدرة اثبات الاحكام لافعال
المكلفين اخذا من شخصياته وبالفعل في المسائل انواعه واعراضه
وانواعها فالمراد بالاحوال ما يرجع الى الاثبات انتهى كانه
يشير الى ما اشار اليه بعض المحققين من ان فائدة قيد
الحيثية ان جميع العوارض المبحوث عنها في العلم لا بد ان يكون
لها مدخل في المعنى الذي صار قيدا للموضوع ولما كان
التصديق بالموضوعية التي كانت من المقدمة مسبوقا

لفظ كل ههنا مما اورده تنصيصا
لشمول هذا التعريف موضوع
كل علم اي علم كان ولم يبالوا الى
ايهام ما يخالف المقصود من التعريف
لظهور الامر ووضوح المراد ومثله
في عبارات المشايخ اكثر
من ان يحصى م

بتصور مفهوم الموضوع لوقوعه موضوعا او محمولا
في ذلك التصديق اراد ان يعرف
موضوع العلم فقال
موضوع [illegible] اه

الذاتية وهي ما يكون عروضه اما للذات كالتكلم للانسان او لجزئه مطلقا كالمشي له بالحيوان

فان قلت ظاهره يشعر بقصر البحث في العلم عن العرض الذاتي لموضوعه بان يكون محمولات مسائله اعراضا ذاتية لموضوعه ويكون موضوعاتها نفس موضوع العلم وليس كذلك اذ يبحث في العلوم عن الاعراض الذاتية لما تحت موضوع العلم كنوعه ونوع عرضه الذاتي ونحو ذلك كما سيجي فيلزم احد المفاسد اما تعدد الموضوع في جميع العلوم او خروج تلك المسائل عن العلوم التي تذكر هي فيها او عدم كون تعريف موضوع العلم جامعا قلت المراد بما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ما يرجع البحث اليها بان يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لنفسه او لانواعه من حيث كونها انواعا له او لاعراضه الذاتية من حيث هي كذلك او لنوع عرضه الذاتي من حيث هو كذلك ولم يفصلوا في التعريف وتسامحوا وتركوا الشقوق اعتمادا على ما فصلوا في بيان كيفية البحث عن الموضوع كما سيأتي او المراد بالبحث عن عرضه الذاتي كون عرضه الذاتي هو المبحوث عنه قصدا في العلم

اي يكون للذات من حيث هي منشأ لثبوته ولا يكون في ثبوته لها في نفس الامر واسطة اصلا سواء كان العلم بثبوته لها محتاجا الى البرهان اولا

وقیل للجزئه المساوی[1] کادراک الامور الغریبة له او لخارج مساو کالضحک له بالتعجب واما العارض للخارج الاعم کالحرارة للحیوان بالحرکة

یعنی[1] ما یعرض للجزئه انما یکون عرضا ذاتیا اذا کان ذلک الجزء مساویا له واما اذا کان اعم فلیس بعرض ذاتی له بل غریب لا یبحث عنه فی العلم لان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم تعم الموضوع وغیره فلا تکون اعراضا مطلوبة له وذلک لان کل شیء له استعداد مخصوص به فهو ذلک الاستعداد وطالب لامور واعراض معینة هی المسمات بالآثار المطلوبة له ولاشک انها تکون مختصة به لا عامة شاملة له ولغیره والمبحوث عنه فی العلم هو الآثار المطلوبة اذ المقصود منه معرفة حال الموضوع کالانسان من حیث هو انسان واللاحق بواسطة

الجزء الاعم کالحیوان لیس من احوال الانسان واحکامه بل من احوال الجزء فلا یبحث عنه فی العلم الذی کان موضوعه الانسان بل یبحث فی علم کان موضوعه الحیوان اذا دون له وایضا اذا جعل اللاحق بتوسط الاعم من الاعراض الذاتیة التی یبحث عنها فی العلم یلزم اختلاط مسائل العلم الاعلی الذی هو موضوعه اعم بمسائل العلم الادنی ای الذی موضوعه اخص اذا کان الاعم موضوعا فی العلم کذا افاد وکلا الوجهین ضعیفان

فان قلت العارض للشیء ما یکون محمولا علیه وخارجا عنه کما صرح به [illegible] ولیس محمولا علی الانسان [illegible] بانهم کثیرا ما یسامحون فی العبارات فیذکرون مبدأ المحمول ویریدون بها المحمولات المشتقة منها کالمتکلم والماشی والضاحک

والخارج الاخص كالغنى للانسان بالتجارة
والعارض للخارج المباين كالحرارة
للماء بالنار فاعراض غريبة ثم البحث
عن الاعراض الذاتية اما كون موضوع
المسئلة عين موضوع العلم مطلقا نحو
الدليل يثبت الحكم او مقيدا بعرض ذاتى

١ لانها وان كانت عارضة لذات المعروض الا انها
ليست مستندة اليها وفيها غرابة بالقياس الى ذات المعروض
فلم ينسب اليها بل سميت اعراضا غريبة بخلاف الثلثة الاول
لانها مستندة الى الذات في الجملة استنادا القيد به فلهذا
نسبت الى الذات وسميت اعراضا ذاتية والعلوم لا يبحث
فيها الا عن الاعراض الذاتية لموضوعاتها لان المقصود في العلم بيان
احوال موضوعه والاعراض الذاتية للشيء احوال له في الحقيقة

٢ وانما لم يقل من الفن ان
فرقا بالخصوص او اخص فرقا بالقياس الى غيره
لان نسبة والذاتية بحيث ان يبحث عن احوال ابنه
اعراض الذاتية الحسنة بعض الاشياء عن الاعراض
في العلوم ان يبحث في العلم عن الاعراض
الاشياء ويزيد ان يبحث المغربة الموضوع
لا مانع من ان الذات المغربة عن اعراض
الغريبة للموضوع في العلم اذا كانت عن اعراض ذاتية
ان يبحث من حيث انها اعراض
الذاتية من حيث عن العرض
فلهذا خصص البحث في تعريف
الذاتي بالذكر فتام مقام آخر
الموضوع والتحقيق المقام
ابن الموقف الذاتية

٣ اي يبحث عن الاعراض الذاتية
والمراد به موضوع العلم او نوع من موضوع العلم
هكذا على موضوع ذاتي له او
موضوع العلم او مع عرض ذاتي والاتباع
وعلى هذا القياس في الثلثة والاربعة عنه
والقياس اي يبحث عن احوال الانواع
وعن احوال الاعراض وان كان كل
منها نوعا من الدليل المسمى مراتب

نحو الدليل المأوّل[1] يفيد الظن وامّا نوعه[2]
مطلقا نحو الامر يفيد الوجوب او مقيداً نحو الامر
المقارن بقرينة الاباحة يفيد الاباحة
وامّا عرضه الذاتي مطلقا نحو الخاص يوجب
القطع او مقيداً نحو الخاص المأوّل يفيد
الظن وامّا نوع العرض الذاتي مطلقا نحو
المطلق يوجب الحكم[3] مطلقا او مقيداً نحو
المطلق المقارن بما يوجب حمله على المقيد
يوجب الحكم مقيداً

[1] في كون المأول عرضا ذاتيا للدليل السمعي على الاطلاق مناقشة لكنها لكونها مناقشة في المثال لا يعتد بها عند المحصلين م

[2] اي نوع موضوع العلم وفيه اشارة الى ان النوع في حكم النوع فان الامر نوع من الكتاب والسنة ايضا وهما نوعان من الدليل السمعي م

[3] هذا مبني على كون المطلق نوعا من الخاص الذي هو عرض ذاتي للموضوع والمناقشة في كونه عرضا ذاتيا لا يلتفت اليها م

ففي كل هذه الاقسام الثمانية محمول المسائل الاعراض الذاتية واما غايته فمعرفة احكام الله تعالى لينال سعادة الدارين الباب الاول في الادلة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب

هو من الاسماء المشبهة بالصفات في اللغة اسم للمكتوب وفي المفردات للراغب الاصفهاني والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه كتابا غلب في عرف الشرع على كتاب الله الذي هو القرآن ابن الملك

موضوع العلم ... ان يكون البحث ... او بالتقابل ... او بالاتحاد ... والاستنباط ... ان هذا العلم ... استنباط الاحكام ... في الدين والتفقه ... والفوز في المعاد ... يوم الدين

الادلة الاربعة الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس تقديما للاقدم بالذات والشرف ... باب المعارضة ... الركن القياس

وهو النظم المنزل على رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم المنقول عنه تواترا وله مباحث خاصة به ومباحث مشتركة بينه وبين السنة اما الخاصة

قوله المنزل من التنزيل او الانزال خرج به النظم الغير المنزل وان كان مضمونه وحيا ملقيا كالاحاديث القدسية والنبوية واعلم ان هذا ظاهر على ما اشتهر في كيفية انزال القرآن من انه تلقف الملك لفظه ومعناه من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بهما فيلقيهما على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه ح يكون المراد المنزل بنظمه ومعناه والكتاب على هذا القول منزل كذلك بخلاف الاحاديث وظاهر ايضا على قول من قال ان جبريل القى اليه المعنى وانه عبر

أي نقلا متواترا خرج به سائر الاخبار من منسوخ التلاوة والقراءة
المنقولة بطريق الشهرة او الآحاد وفيه رد على من قال
النقل متواتر في كل طبقة الى ان ينتهي الى رسولنا
صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بلازم في القرآن
بل يكفي الشهرة ابن المؤلف ش وان الكتاب
انما هو النظم المنزل وهو لكونه اصلا اصيلا لزم له النقل
تواترا البتة بحكم العادة لتوفر دواعي النقل فما لم يكن منقولا
تواترا ثبت انه ليس بنظم منزل فليس بكتاب فعلى
هذا يكون قوله في التعريف المنقول تواترا لزيادة
التوضيح وتحقيق المفهوم وللاشارة الى طريق ثبوت
النظم المنزل ابن المؤلف

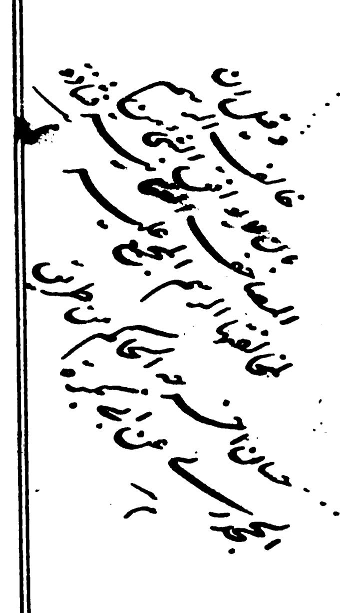
فالمنقول بلا تواتر ليس بقرآن قيل مطلقا
وقيل في الجوهر لا في الهيئة والاداء

أي التواتر معتبر في القرآن مطلقا ولا بد من التواتر في جوهر
لفظه وهيئته والمراد من جوهر اللفظ ما يختلف به خطوط
المصاحف والمراد من هيئته ما لا يختلف به الخطوط وهو ما كان
من قبيل الاداء كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة

وقيل كلها مشهورة وعن ابن الجزري القراءة اما تواتر واما مشهور بان صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر

قوله كلها مشهورة اى آحاد الاصل متواتر الفرع اما ان يراد مشهورة عن الرسول وعن القراء واما ان يراد مشهورة عن الرسول فقط ذهب الى كل منها جماعة لا يعبأ بهم قالوا لان القراءة السبعة نسبت الى الآحاد وهم الرجال السبع نسب كل من القراءة واحدا والتواتر لا يحصل بهذا العدد فضلاً عما اختلفوا فيه قلنا ان نسبتها اليهم لاختصاصهم بالتصدي للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك لا لانهم هم النقلة خاصة بل عدد التواتر قد كان موجوداً في كل طبقة الى ان ينتهي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان المدار لحصول التواتر حصول العلم واليقين عند العدد لا العدد وحصول العلم في كل مرتبة ثابت ويثبت التواتر ولا مبالات الى العدد والحاصل انه ذهب المحققون الى ان القراءة السبع لابي عمرو ونافع وعاصم وحمزة وكسائي وابن كثير وابن عامر والقراءة الثلثة الزائدة عليها ليعقوب ولابي جعفر وخلف متواترة في كل مرتبة الى ان ينتهي الى رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم قرأها في جميع الاعصار والامصار من غير نكير في وقت من الاوقات وهو الصواب لا يكابر في شئ من ذلك الا جاهل الى آخره

ابن الجزري عن ...... الى ان ينتهي



ووافق العربية والرسم واما احاد

بان صح سنده وخالف الرسم

او العربية ولم يصل حد الاشتهار

كقراءة متكئين على رفارف خضر وعباقري

اي رسم المصحف العثماني وهو الذي يسمونه بالامام
لوجوب المتابعة والموافقة وعدم جواز المخالفة
والمراد بموافقة الرسم موافقة رسم احد المصاحف
في الجملة بان كان ثابتاً في بعضها سواء كان
ثابتاً في الآخر اولا وسواء كانت موافقة تحقيقية
او تقديرية واحتمالية كملك يوم الدين فانه
كتب في جميع المصاحف العثمانية بلا الف
فقراءة الحذف توافقه تحقيقاً وقراءة الالف
توافقه تقديراً لحذفها في الخط اختصاراً والمشهور
ان المصاحف التي ارسلها امير المؤمنين عثمان بن عفان

واما شاذ بان لا يصح سنده واما مدرج بان زيد على وجه التفسير كقراءة وله اخ او اخت من ام

اخرجها سعد بن منصور وكقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج اخرجها البخاري والاصحاب رضي الله تعالى عنهم ربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة ايضاحا وبيانا لانهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرآنا فهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه واما من يقول ان بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب كذا ذكره ابن الجزري ولها قسم سادس وهو الموضوع كقراءة الخزاعي وهي القراءة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم

كقراءة ملك يوم الدين بصيغة الماضي ونصب اليوم وقيل القراءة السبع وقال السبكي المعتمد عند ائمة القراءة ان المراد بالقراءة التي ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط المصحف الامام مع صحة النقل ومجيئها على الفصيح من لغة العرب قال ابو شامة متى اختل احد هذه الاركان الثلاثة اطلق على تلك القراءة شاذة انتهى المؤلف

فغير المتواتر ليس له حكم القرآن لكن
يجوز بمشهوره الزيادة على النص

لانه منقول نقله عن النبي عليه السلام العدول والثقات
على سبيل الاشتهار فيجوز به الزيادة على النص كسائر
الاحاديث المشهورة خلافاً للمالكية وبعض الشافعية
قالوا انه ليس بقرآن لكونه غير متواتر ولا خبر يصح
العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة الخبر حتى قال الآمدي
اجمع المسلمون على ان كل خبر لم يصرح بكونه خبرا
عن النبي عليه السلام ليس بحجة ولا عبرة بكلام هو غيرها
قلنا المنقول عن النبي عليه السلام اما قرآن او خبر
ولما انتفى الاول لانتفاء التواتر تعين الثاني فيعمل
به كسائر الخبر واشتراط كونه خبرا مم وانعقاد الاجماع
لا ثبوت له واعترض عليه اولا بان لزوم احد الامرين
من القرآنية او الخبرية مم لجواز ان يكون مذهبا للناقل
اعتقده وذكره في معرض البيان لما اعتقده وثانيا

كالكفار المنكر عند عدم تمكن الشبهة وجواز الصلوة به وعدم جواز مس المحدث وقراءة الجنب والحائض والنفساء ونحو ذلك م

[illegible] خبرا او لا فلا يعمل انتهى وعن الثاني ان غاية ان يكون كونه قرآنا خطأ وهو لا يوجب ان يكون كونه خبرا خطأ قطعا لجواز ان يكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نم ان هذا يوجب القطع بخطائه والحاصل ان الخطأ ليس الا [illegible]

واما الآحاد فقيل يجب به العمل وقيل كالخبر المقطوع بخطائه واما المشتركة

فالكتاب اسم للنظم والمعنى

عند الجمهور كما ذكره ابو البركات النسفي وغيره النسفي وغيره اذ الانزال وكذا الاعجاز فيهما وقد وصف بالعربي في مواضع كثيرة من التنزيل والمراد به نظمه وهو قول ابي حنيفة في الصحيح لكنه كان يرى اولا ان النظم غير لازم في حق المصلي خاصة اذ لا يقصد بالنظم الا الاعجاز واما المعنى فيقع به الاعجاز ويقوم به الاحكام ويحصل به معنى المناجات فاسقط فرضية النظم في حق الصلوة خاصة رخصة بناء على ان الصلوة ليست بحالة الاعجاز دون ما سواها من الاحكام حتى يكفر من انكر كون النظم منزلا ويحرم كتابة المصحف بالفارسية ويحرم المداومة والاعتياد

كونه عبارة عن النظم الدال ... المنقول بالتواتر ... في الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة ... ايضا معجز من جهة اخباره عن الغيب واحاطته علوم الاولين والآخرين ... عن طوق الخلايق ... يوجب الاعجاز لكن المشايخ اختاروا في سبب اعجاز القرآن فصاحته وبلاغته

ظاهره يشعر بانه لا نزاع في جواز الزيادة على النص بالقراءة المشهورة واما الآحاد فاختلف فيها فقيل يجب العمل بها وقيل لا والصحيح انهم اختلفوا في انه هل يعمل بالقراءة الغير المتواترة اولا فذهب البعض الى انه لا فرق بينها وبين الخبر فحكمه حكمها

وله اربعة اقسام باعتبار وضعه له ثم بدلالته

عليه ثم باستعماله فيه ثم باعتبار الوقوف

عليه وبعدها امور تشتمل الكل معرفة

مأخذها ومعرفة معانيها ومعرفة

ترتيبها ومعرفة احكامها الاول

باعتبار الوضع للمعنى وهو خاص

وفي لفظ ثم اشارة الى ان وقوع الترتيب بينها

تقدما وتأخرا على الوجه المذكور وذلك

لان وضع اللفظ مقدم على سائر الاعتبارات

بالذات وسابق عليها بالاعتبار ودلالته بمعنى كونه

بحيث يحصل من العلم به العلم لشيء آخر مؤخر عنه بالذات

ان وضع لواحد او لكثير محصور وعام

ان لغير محصور مستغرقا وجمع منكر

ان لغير مستغرق ومشترك ان لمعنى

كثير بوضع كثير اما الخاص من

قوله مستغرقا لجميع ما يصلح له اي متناولا لجميعه بحسب الدلالة فيخرج الجمع المنكر قيل لا يخرج ح لانه مستغرق بحسب الوضع والدلالة وان لم يستغرق بحسب الارادة وهو سخيف والصحيح خلافه كما سيجئ والمراد بالاستغراق ما هو اعم من ان يكون على سبيل الشمول ومن ان يكون على سبيل البدل بمعنى ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر كما في نحو من دخل هذا الحصن اولا فله كذا ومن قال بعدم عموم التناول على سبيل البدل كما سيجئ تخصيص الاستغراق بما كان ١٩

الملايم اقتضاءا بالنظر الى الوضع والموافق لنحو قولهم العام اما مخصص او غير مخصص وقولهم العام المخصص يجوز تخصيصه بالقياس الى غير ذلك وعلى هذا يدخل في التعريف الذي كان عاما ثم قامت القرينة على خروجه عن عمومه وقد صرحوا ايضا بدخوله في العام وقيل هو ليس بعام حقيقة بل سمي عاما باعتبار التجوز والاستغراق المعتبر في العام باعتبار الارادة وعموم الحكم انتهى ولا يخفى انه لا مستند له ولا وجه في ادعاء التجوز في كلامهم من غير ضرورة اه المؤلف

قوله او كثير محصور والمراد بالوضع للكثير ههنا الوضع لامر يشترك فيه وحدان الكثير او لمجموع الكثير من حيث هو مجموع فيكون كل واحد من الوحدان جزئيا من جزئياته او جزءا من اجزائه المتفقة في الاسم وبهذا الاعتبار يندرج فيه اسماء العدد والعام ويخرج العام بقوله محصور ولا يندرج فيه المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة ويندرج بالنسبة الى معناه ولا ضير فيه اه المؤلف

[illegible] ١٨

[illegible]

من حيث هو هو فيوجب اليقين فلا يحتاج
زيادة بيان لكونه بيّنا في نفسه

يعني اذا تجرد من العوارض وتخلى من الموانع م

قيد الحيثية معتبر في هذه التعريفات قد ترك ههنا باعتبار اشتهاره
في مثلها فيجوز ان يكون لفظ واحد خاصا باعتبار ومشتركا
باعتبار آخر فان قلت انقسام اللفظ الى المشترك
من جهة تعدد الوضع والى العام والخاص والجمع المنكر من جهة
ما وضع له فلا وجه لجعلهم قسيما في تقسيم واحد بل اللائق
ان يقسم مرة الى المنفرد والمشترك وتقسيم مرة اخرى
الى العام والخاص والجمع المنكر ويدرج ما وضع له في
كل من المنفرد والمشترك فيها قلت لما لم يتعلق غرضهم
بكونه منفردا ولم يترتب عليه من حيث كونه منفردا حكم
اصولي تركوا ذلك التقسيم وادرجوا المشترك بادنى
عناية في التقسيم اليها ضما للنشر وتسهيلا للضبط وحصرا
للبحث الى ما هم بصدده والامر في مثله هين ابن الملك

٤ ولا يحتمل بيان تفسير وان احتمل بيان تقرير
وتغيير م

[illegible]

وقد يقيد النظر بالعوارض فادخل فيه
الامر والنهي والمطلق والمقيد كالادخل
شخص جزئي كزيد او نوع كرجل وامرأة
او جنس كانسان واما العام من

تسمية الانسان جنسا والرجل نوعا بناء على لسان اهل
الشرع واصطلاحهم وان لم يكن كذلك على اصطلاح
الميزانيين وبيانه ان اعتبار هذا الشرع في هذا الباب
ليس على ذاتيات الاشياء وعرضياتها وحقائقها لعدم
تعلق اغراضهم عليها بل انما هو على احكامها
الشرعية المختلفة جدا والاحكام المتفاوتة تفاوتا
كثيرا في نظر اهل الشرع بمنزلة الحقائق المختلفة
في نظر الميزانيين فما يتناول افرادا متفاوتة الاحكام
جدا هو الجنس في اعتبار اهل الشرع كالانسان لانه متناول

للرجل والمرأة واحكامهما الشرعية
متفاوتة جدا وما لا يتناول
افرادا كذلك بل متناول
افراد متفقة الاحكام
او مختلفة غير فاحش هو
النوع كالرجل والمرأة تم

كون المائة وكونها واحدا
بالنوع يقتضي استدراك
قيد او كثير محصور في تعريف
الخاص على انها وان كانت
من الواحد الاعتباري
لكن كونها واحدا بالنوع
غير ظاهر وان ادعى
صاحب التلويح كونه كذلك
اه

الظاهر ونوع وجنس
بالواو وامره هين

اي اللفظ الموضوع لشخص
جزئي كلفظ زيد علما لشخص
تم

من حيث هو هو فيوجب القطع ايضاً عند
مختارنا فلا يخصص بخبر الواحد والقياس
ابتداء والظن عند بعض منا والشافعي فيفيد

وهو مذهب العراقيين من اصحابنا كالكرخي والجصاص
وجمهور المتأخرين كالقاضي ابي زيد ومن تابعه وهو قول
جمهور المعتزلة وذكر عبد القاهر البغدادي في كتابه
ان هذا مذهب الامام ابي حنيفة واصحابه ويدل
عليه مسائلهم لنا اولاً ان اهل اللسان احتجوا بالعمومات
في الاحكام القطعية لا يقال لانهم فهموا ذلك العموم
من العام من حيث هو هو لجواز ان يفهموا بالقرائن
والكلام في عام المجرد عنها لانا نقول لا التفات لهذا الاحتمال
بل لو ثبت الفهم بالقرائن فيها والا فيحكم بالفهم عن نفس
اللفظ ولو فتح هذا الباب للزم ان لا يثبت للفظ
مفهوم ظاً لاحتمال ان يفهم بالقرائن وثانيا ان اللفظ اذا
وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا لذلك اللفظ

١ بأصل مفاده اتفاقاً في جميع مناولاته قوله ايضا اي كما يوجب الخاص القطع م

٤ اي فاذا كان قطعيا في العموم م

٥ ما لم يخص بقطعي واما بعد التخصيص فالعام ظني في الباقي فيجوز تخصيصه بهما كما سيجيء م

٦ كالشيخ ابي منصور ومن تبعه من مشايخ سمرقند وعليه اكثر الفقهاء والمتكلمين

فيفيد الوجوب لا الفرض فيجوز تخصيصه
بها والتوقف عند قوم منهم
ابو سعيد منا البردعي وثبوت الادنى عند قوم
منهم الشلجي وهو الواحد او الثلثة او التوقف

اى بخبر القياس ابتداء كما يجوز تخصيصه بقطعي
يعني اذا كان العام ظنيا عندهم تخصيص العام
المتواتر ابتداء بها عندهم لان الظني يخصص
بالظني قلنا قد عرفت حال كونه ظنيا ولان الاصحاب
خصوا قوله واحل لكم ما وراء ذلكم الذي هو عام
في نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
وخصوا ايضا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
مع كونه عاما في كل ولد سواء كان والده نبيا

او غيره وسواء كان قاتلا او غير
ذلك بقوله عليه السلام
ليس للقاتل ميراث
ولا يرث المسلم الكافر
والكافر المسلم وانا معشر الانبياء
لا نورث قلنا او لانه
ينعقد الاجماع على ذلك
فالمخصص هو الاجماع واخبار
الآحاد والتي اجتمعت
الامة على احكامها
ابنه

لعدم كفاية
الذي
هو مقدار العام
في الفرضية

والتوقف فيما دونه فاذا تعارضا وعلم التاريخ يخصص الخاص العام عند المقارنة ويكون ظنيا في الباقي

اى سوى الواحد في الجنس والثلثة في الجمع يعني ما فوقها وتحقيق الكلام في ضبط مذاهب الاقوام في هذا المقام ان اهل الاصول اختلفوا في العام قبل الخصوص اختص كل فريق باسم خاص اصحاب العموم اصحاب التوقف اصحاب الخصوص ثم اصحاب العموم فريقان فريق قالوا يوجب الحكم فيما يتناوله جميعا قطعا وفريق قالوا يوجب الحكم فيما يتناوله ظنا واما اصحاب التوقف هم الذين توقفوا في حق العمل والاعتقاد حتى يقوم الدليل على الخصوص او العموم كعامة المرجئة والاشعرى وبعض الفقهاء واما اصحاب الخصوص فشرذمة من الواقفية قالوا لا وجه للتوقف رأسا لانه يؤدى الى اهمال اللفظ الموضوع مع امكان العمل به فلا بد ان يثبت به شئ من محتملاته ثم تناول

١ وينسخه عند التراخي في قدر تناوله لو

عموم من وجه ٢ وقطعي في الباقي ٣
اى العام ح

٣ واشتراط المقارنة في التخصيص والتراخي في النسخ
لان عمل المخصص بطريق التغيير والدفع ببيان الافراد
التي تناولها العام بحسب الوضع غير داخلة في الحكم
والمغير الدافع بهذا المعنى ينبغي ان يكون موصولا مقارنا
اذ لو تراخي لدخل تلك الافراد في الحكم فيؤدي
الى التلبيس بل التكليف بما لا يطاق ولا معنى بعد ذلك
لبيان عدم دخولها في الحكم وعمل النسخ بطريق
التبديل والرفع ببيان ان الافراد الداخلة في الحكم
ايضا الى الآن خرجت عنه من بعد فيجب
ان يكون متراخيا لتدخل في الحكم ثم يخرج وايضا
لا وجه للتشريع والنسخ دفعة من غير ان يتخلل زمان
يعتقد فيه الحكم ويعزم العمل به كما سيجيء ان الماء

١ قوله وينسخه اى ينسخ الخاص العام عند
تأخر ورود الخاص عن ورود العام
في قدر ما تناول الخاص من
متناولات العام م

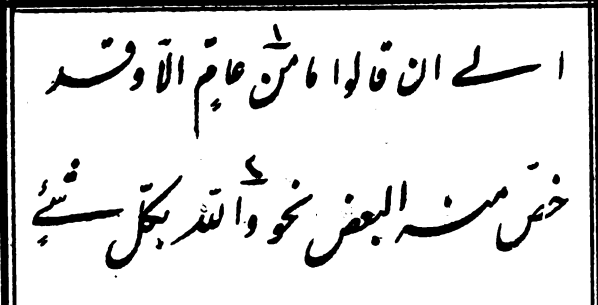
٢ صرح به هنا وترك في صورة التخصيص
مع انه في التخصيص ايضا كذلك
لما انه يستبعد في بادي الرأي في
صورة النسخ بخلاف التخصيص
فلم يكن ثمه في تصريحه فائدة
او اعتمادا على انفهامه ثمة
بطريق الادلة بخلاف العكس
م

وينسخ الخاص به ان تقدم الخاص
وان لم يعلم فيحمل على المقارنة فصل

العام اما باق على عمومه وان قالوا بعدمه

اختلفوا في ان العام هل يجوز قصره على بعض متناوله ام لا فزعم قوم شذوذ انه لا يجوز في الاخبار لانه يوجب الكذب ولا في الاوامر والنواهي لانه يوجب البداء وكلاهما محالان وفساده ظ لان الخارج بالقصر ليس بمراد للشارع ابتداء حتى لزم الكذب او البداء ولانه واقع اما في الخبر فنحو قوله تعالى واوتيت من كل شيء بل قد قيل لا عام في الخبر غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وان لم يستقم الحصر فيه واما في الامر فكقوله تعالى اقتلوا المشركين فانه خرج منه اهل الذمة وامثاله كثيرة وكذا في النهي وكذا قرر الخلاف الامام الرازي وابن الحاجب وكثير من المتأخرين ونقل عن الاسفرائني وابي اسحاق الشيرازي وابن السمعاني

١ عن بل القول وعلم التاريخ ناسخ فالمتأخر فاذا تعارضا مع ان علم التاريخ فيكون الامر كما ذكر وان لم يعلم التاريخ فيحمل الخ


اسلي ان قالوا ما من عام الا وقد
خص منه البعض نحو والله بكل شيء
عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا
واجيب بان نحو ما ذكر ليس من الاحكام العملية

تمثيل لقوله اما باق على عمومه بطريق الاستشهاد ولذا قال واجيب اه

ولكونه شاهدا على بقائه على عمومه مشتملا للرد على من قال بعدمه منه

ومراد من قال بعدمه عدمه في الاحكام العملية لا مطلقا لظهور ان القصد بالبحث استنباط الاحكام الفرعية من ادلتها م

قوله ما من عام اعترض عليه بان قولنا كل عام مخصص
لفظ عام فان كان مخصصا لزم ان يثبت عام باق
على عمومه وان لم يكن مخصصا يكون مناقضا واجيب
بانه مخصص بنفسه فلا يلزم المحذور قلت ليس الكلام
في انه لا يمكن ان يورد عام غير مخصوص منه
البعض اذ لا وجه له ولا يتعلق اليه الغرض بل
المراد العام الواقع في كلام الشارع كله مخصص
فلا محذور في الشق الثاني منه

ورد بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
واما تخصيص عنه فالعام في الباقي قطعي (بعد التخصيص)

لانه من الاحكام الفرعية مع انه باق على عمومه
وتفصيل هذا الاجمال انه قال بعضهم منهم القاضي
جلال الدين البلقيني لم يوجد في كلام الشارع العام
الباقي على عمومه ورده الزركشي بانه كثير في القرآن
كقوله تعالى والله بكل شيء عليم ولا يظلم ربك احدا
ان الله لا يظلم الناس شيئا واجاب السيوطي
بان هذه الآيات في غير الاحكام الفرعية والظاهر
ان مراد البلقيني وغيره انه لم يوجد فيما ورد في
الاحكام الفرعية ثم رد السيوطي بان قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم لا خصوص فيه مع انه في الاحكام الفرعية
ولعل ان قولهم محمول على المبالغة ومذكور في مقامها
الحاق للقليل النادر بالعدم ولهذا تراهم يقولون تارة
لم يوجد العام الباقي على عمومه وتارة هو عزيز وتارة

مثاله عزيز كما نقل ذلك كله من البلقيني ويقولون تارة ما من عام الا وقد خص منه البعض انتهى الكوكب

كما كان قبله ان المخصص غير مستقل

كالاستثناء والصفة والشرط والغاية وبدل البعض

قوله وبدل البعض هو يوجب القصر على بعض المبدل منه نحو جاءني القوم اكثرهم قال في الحاشية عندي هو اشارة الى ما قيل من ان المبدل منه ليس مقصود في الافادة انما المقصود البدل فلا قصر لان مبناه على ان يكون العام مقصوداً بالافادة في المقام او الى ما قيل من ان بدل البعض في حكم الاستثناء فلا وجه لافراده بالذكر وكلاهما خاليان عن التحصيل اما الاول فلان الكلام في بيان صور قصر العام بغير المستقل مطلقا سواء كان العام هو المنوي بالافادة اولا وكون المبدل منه في حيز السقوط بعد بيان البدل غير متعلق بالبحث على ان المحققين كالزمخشري قالوا ان المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر بل هو للتمهيد والتوطئة وليفاد بمجموعهما فضل تاكيد ١٤

المتصل هو يوجب قصر الحكم على بعض متناوله نحو جاءني القوم الا زيد بخلاف المنقطع فانه لا يخصص صدره

هو يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو انت طالق ان دخلت الدار م

وبيّن

١٤

ويمين لا يكون للافراد واما الثاني فلان بدل البعض
وان كان في حكم الاستثناء بمعنى ان يؤدي مااداه
لكنه طريق مغاير للاستثناء في اداء المعنى فينبغي ان يفرد
بالذكر كما افردوا بالذكر كلا من الشرط والصفة مع انه
يمكن ان يؤدي بطريق الصفة هذا ثم منها ما كان المخرج
من العام هو المذكور كالاستثناء والغاية ومنها
ما كان المخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل فلو قال
فالعام حجة قطعية كما كان ان بغير مستقل اه وقال
فالعام يبقى قطعيا كما كان ان بغير مستقل اه اظهر دفرق
ما بين قولنا العام يبقى قطعيا وبين قوله العام الباقي قطعي
اه المؤلف

١

عند كون المخرج معلوماً (ذكر الا الغير المستقل)

٣

او مستقلاً بالعقل (او كان المخصص) نحو خالق كل شيء

٢ اي يكون العام ثم ان كان بعض
قطعيا ثم ان كالاستثناء لا ينقض العام الا
المخصص مستقلا بل بعض من
الشبهة باب كما كان كلامه
لعمر بالدار وغيره معلوما
اخراجه فهو مخرج بالعقل وان
عند كون المخرج بالعقل واخراج
المخاطبات التي تخصص منها العقل اخراج
لا مطلقا حتى لو ادى تقيض العقل ما يمتنع
بعض مجهول بان يكون الحكم متعلق
عقلا على الكل دون البعض قطعا
في الدار لا يبقى العام قطعيا
الزوال عند كون المخرج معلوما وجعل
فلو اخرج قوله عند كون المخرج معلوما
فقد لا يجمع كان او لا فكان
منها الشفاء وبالدين منها اوجه
واعتقاد انه بنواحيه بالمعان خطابات
الى ما قيل انه لم يثبت بعضا مجهولا
الشيء اخراج العقل في بعضه او
وان امكن وقوع واسقط حكمه
السخط في العدم والقول بان
عن البين للذرية وركيك
القضية مهملة كلية والايلام
ثابت في مقام العلوم كليات
قولهم مهملا سبق يكون المخرج
وينبو تقييدا معلوما
اه المؤلف

٣ فان مجرد العقل
يخصص ذاته تعالى
هذا انما يتم اذا
دخل المتكلم في
خطابه ولم يمكن
المشتق بمعنى المثبتي
م

٧ لعدم ما يورث الشبهة لانه اذا
جاز ان المخرج استثناء وهو مستقل
اوجاز انه بسبب احتمال التعليل وهو
ايضا مستقل لعدم الاستقلال واما
عند كونه مجهولا فهو يعلق الى الحجة الا ان
يعين المخرج كما اذا قال بـ
اهرار الا بعضا
م

ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع او بالكلام المتراخي فانه نسخ

ای تخصيص العام واخراج بعضه بالكلام المستقل المتراخي

كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان المجنون مثلا مع دخوله في الناس قد اخرجه العقل لجزم العقل بامتناع تكليف من لا يفهم الخطاب هذا لا يتم عند من قال ان تعيين مناط التكليف مطلقا حيث كان انما هو بالشرع لا غير وسيجئ ان شاء الله تعالى تحقيقه وزعم قوم منهم الشافعي على ما ذكره السبكي وغيره انه لا يجوز التخصيص بالعقل وتمسكوا فيه بوجوه لا يعبؤ بها ولظهور ما فيه ولصعوبة تصحيح بعض الشافعية منهم شارح المنهاج الى رفع النزاع بين الفريقين فقال بعضهم الخلاف في المسئلة لفظي فان احدا لا ينازع في ان ما يسمى مخصصا خارج وانما النزاع في ان اللفظ هل يشمله فمن لا يسمى العقل مخصصا يدعي ان اللفظ لم يشمل ذلك

وهذا

١٩

وهذا هو ظاهر نص الشافعي ومن قال يشمله سماه مخصصاً
وانت تعلم انه لا حاصل له لانه ان اراد عدم الشمول لغة
ففساده ظاهر وان اراد عدمه بحسب الارادة فلا شك
ان هذا لم يخل بشموله بحسبها وان التخصيص ليس مبنياً
على الشمول بحسب الارادة لان التخصيص فرع العموم
والعموم دلالة اللفظ على الاستغراق او جمع من المسميات
لا ارادة ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون كل تخصيص
نسخاً وان اراد عدمه في صحة الارادة وامكانها
في الجملة فلا مستند لاشتراط امكانها وصحتها في الجملة
في التخصيص بل المعتبر في التخصيص دلالة اللفظ
وشموله عليه بحسب المعنى الذي قصد منه لولا التخصيص
سواء امكن الارادة اولا على ان التخصيص ههنا اخراج
بعض المتناول للفظ المفرد وهو كل شيء مثلا بل لفظ شيء
في قوله تعالى الله خالق كل شيء وظاهر انه يصح ارادة
جميع ما يطلق عليه لفظ شيء بذلك المفرد الا انه
لما وقع في التركيب ونسب اليه الخلق الذي يمتنع عقلاً
نسبته الى الكل امتنع عقلاً ارادة الكل منه فهذا تخصيص
العقل بل يقال يصح ارادة الكل في التركيب ايضاً

١٢

٤ لغة الا انه [illegible] بحسب التركيب [illegible] عدم [illegible] صحة الارادة [illegible] التركيب [illegible] العقل بعدم ارادة الكل و [illegible] تخصيص العقل الا [illegible] وقال بعضهم [illegible] من العموم بالتخصيص العقل [illegible] باللفظ

فان علم المخرج المنسوخ فقطعی فی الباقی

والا ففی الجمیع وظنی فی الباقی
عطف علی قوله فقطعی

ان کان مستقلا متصلا ان معلوم المخرج

یعنی العام الذی خص منہ البعض بکلام مستقل موصول یکون حجۃ فی الباقی ان دل ذلک الکلام علی اخراج بعض معین لکن لا یکون قطعیا فی جمیع الباقی بل ظنی یتمکن فیہ الشبہۃ اما انہ حجۃ فلان الصحابۃ والسلف احتجوا بالعمومات المخصوص منہ البعض بکلام تام موصول شائعا من غیر نکیر فکان اجماعا ولان تناول الباقی بعد التخصیص باق وحجیۃ العام فیہ انما ہو باعتبارہ ولہذا لو قال اکرم جمیع بنی تمیم ولا تکرم فلانا وفلانا فترک احدہم من عداہما یعد عاصیا واما تمکین الشبہۃ فلاحتمال خروج بعض آخر من الباقی بتعلیل ذلک المستقل اذ الاصل فی النصوص التعلیل ولا مانع ہہنا منہ واذا ادرک العلۃ فاحتمال الغیر ثابت لما جاز تزاحم العلل

کما کان لان مایورث الشبہۃ فی قدر المخرج وہو احتمال التعلیل منتف ہہنا لامتناع کون القیاس ناسخا م

ای وان لم یعلم المخرج بالکلام المتراخی فالعام قطعی فی الجمیع م

ولانا نثر لذلک الکلام اذ المجہول لا یعارض المعلوم فیسقط ہو فی نفسہ ویکون العام قطعیا فی جمیع ما یتناولہ ولا اخراج فلا نسخ ولا اعتبار لابہام ظاہر العبارۃ وقوع التخصیص والنسخ فی ہذا القسم ایضا م

وہذا الاحتمال وان لم ینف الاحتجاج بالعام لکنہ یزیل القطع ویقتضی تمکین الشبہۃ م

قوله وفي الكل ان لم يعلم وفيه نظر الظاهر انه ليس بحجة ان لم يعلم المخرج كما ذهب اليه الجمهور
(اى المخرج)
وخلاصة اقوال الاقوام في هذا المقام على ما في كتب الاعلام انه لا نزاع في ان العام اذا قصر
على بعض ما يتناوله بغير مستقل يكون حجة ان كان المخرج معلوما او لا يكون حجة ان لم يكن معلوما
الا عند ابي ثور ففي رواية منه ان العام المخصوص ليس بحجة مطلقا خص بمتصل او بمنفصل
انبأ عن الباقي اولا وفي رواية منه ان العام المخصوص بكلام ليس بحجة الا في اخص الخصوص
اذا كان المخرج معلوما كالكرخي وعبد الله الجرجاني وعيسى بن ابان مجملا فيما سواه
محتاجا فيه الى البيان على ما حكاه صاحب التحرير وصاحب التقرير واما اذا قصر بكلام مستقل
فعند الجمهور حجة ظنية في الباقي ان علم المخرج والا فليس بحجة اصلا الى ان تبين المخرج وقيل حجة قطعية
في الباقي ان علم والا فليس بحجة وعند فخر الاسلام حجة ظنية في الباقي ان معلوما وظنية في الكل ان مجهولا
وعند الشيخ ابي المعين منا وابن برهان من الشافعية حجة قطعية في الباقي ان معلوما وقطعية في الكل
ان مجهولا وعند ابي عبد الله البصري ان كان العام منبئا عنه فحجة والا فلا وعند عبد الجبار ان لم يكن
مجملا قبل التخصيص فحجة في الباقي والا فلا وعند البلخي ان خص بمنفصل ليس بحجة اصلا وعند بعض
حجة في اقل الجمع وليس بحجة فيما فوقه بقي ههنا شيء وهو ان التخصيص يقع في الاخبار ايضا

قوله ان حسًّا اى العام ظنى فى الباقى ان خص بالحس او العرف او بنقصان بعض الافراد
او زيادته لعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء ولاختلاف العرف والعادات
ولخفاء الزيادة والنقصان فلا يخلو عن شبهة الا ان يعلم قدر المخصوص قطعا لكنه
ان وجد فنادر جدا ابن المؤلف

قوله واوتيت من كل شئ ضرورة ان الحس قاطع بان بعض الاشياء وما عند سليمان عليه السلام
مخرج من عموم كل شئ والمراد من تخصيص الحس كونه واسطة فى تخصيص العقل
والمراد من تخصيص العقل كونه على الاستقلال موجبا له بالبداهة او بالدليل بلا توسط الحس
والعرف ونحوهما انتهى

قوله او عرفا العرف على نوعين الاول قولى وهو ان يتعارف فى اطلاق لفظ ارادة
معنى بحيث يتبادر عند سماعه ذلك المعنى بواسطة ذلك التعارف كلفظ الدابة على الفرس
او ذوات القوائم الاربع والدرهم عند النقد الغالب وتخصيص العام به متفق عليه
الثانى عملى اى بحسب التعامل لا من حيث اللفظ كاللحم فانه لا يختص لفظا بالمأكول مع
انه بحسب التعامل مخصوص به وتخصيص العام مختلف فيه فعند بعض اصحابنا يخص به

وفي الكل ان لم يعلم او ان حسا

نحو اوتيت من كل شئ او عرفا

نحو لا ياكل رأسا يقع على المتعارف

قوله يقع على المتعارف ويخص به ولفظ الراس وان استعمل في رأس كل حيوان الا انه معلوم عادة انه غير مراد بل المراد الراس الذي يقع الناس فيه في التنانير ويباع مشويا مثلا واختاره اكثر المتأخرين وهو الظاهر وعند بعض منا والشافعية لا يخص به واختاره صدر الاسلام حيث قال الكلام ينصرف الى ما يعتاده الناس قولا لا فعلا الا ترى انه ان حلف لا ياكل لحما فاكل لحم الادمي يحنث وان كان الناس لا ياكلون لحم الادمي عرفا انتهى قلنا الاتفاق على لحم الضأن بخصوصه في اشتراكه وقصر الامر شرائه اللحم على لحمه اذا كان العادة اكله فوجب كون العرف العملي مخصصا كالقولي لاتحاد الموجب وهو التبادر بخصوصه من اطلاق اللفظ بذلك ظاهر ان وقع العام في تخاطب اهل ذلك العرف والعادة وان وقع في الكتاب والسنة فهو ان لا يخلو اما ان لا يعلم حال العرف والعادة عند ورودهما او كان فيه عن ورودهما وكان فيه حتى لا يعلم انه حادث بعد ورودهما فان عام غير مخصص بهما فيبقى على عمومه ولو كان احتمالهما غير مخصص ... نحو العادة العرف كان ...

وفي الكل ان لم يعلم العموم بخصوص او يتبين ... المخصص ... الى ان ... في التخصيص ... معنى قوله اي معتبر اي ... لا يبطل ... يقع ... بل يطلق ... ولا زوال ... الكلام ... نحو ... تعقيب ... تبيين ... كما ان ... زوال ... الكلام ... ويختاره المتأخرون فخر الاسلام ... ابي اليسر ...

او نقصان بعض الافراد نحو لم ملوك لی حمر اوزیادته نحو لا یأکل فاکهة وقیل دلیل قطعی ان المخرج معلوما

ولا یثبت له لا یقع علی العنب والرطب والرمان عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی لان کلا منها وان کان فاکهة لغة الا ان فیه معنی زائد علی التفکه ای التلذذ والتنعم المبنی عن التبعیة والقصور فی المقصود الاصلی من المأکولات وذلک المعنی الزائد الغذائیة وقوام البدن به وبعضهم قالوا انه صالح للغذاء والدواء والتنعم ایضا فیکون هذه الزیادة موجبة لنقصان معنی التفکه فلا تناوله اسم الفاکهة عند الاطلاق وهو صرح فی ان التخصیص هنا لعلة النقصان ولا یخفی ما فیه من ارتکاب ما لا حاجة له

من حیث معنی اللفظ ای نقصان المعنی الذی انباء عن کماله مادة اللفظ فی بعض افراد اللفظ العام فیکون اولی بالبعض الآخر فیختص به

وکماله علی ما انباء مادة اللفظ فیکون اللفظ اولی بالبعض الآخر فیختص به

وظنی فیه ان اقتضی کل منها وخروج بعض مجهول والقول ما اشار الیه صاحب التلویح وهذا القول ما ذکره صاحب المیزان تبعا لشارح المغنی فی الحس وحمل قوله وقیل علی قول من قال ان العام المخصوص بکلام مستقل معلوم المخرج قطعی فی الباقی بربط الی قوله ان کان کلاما مستقلا بعید

لا یقع علی الکامل نقصان التفکه ضم

تخصیص بعض افراد العام بنقصان المعنی

واما التخصيص بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسكوته[1] وبقول اصحابنا الاجماعي وبمذهب الصحابي فراجع الى الكلام المستقل

[1] اي التخصيص بسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم وتقريره لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه كعلمه عليه السلام بفعل مخالف للعام في مجلس نزوله او صدوره ولم ينكره وتخصيص العام بفعله وسكوته ابتداء جائز الا انه عند من قال بقطعية العام كبعض منا ومن الشافعية انما يجوز اذا كان كل منهما مشهورا او متواترا مقارنا للعام ان كان العام متواترا او مشهورا والا فلا يلزم الا المقارنة وان انتفى المقارنة يكون المتأخر ناسخا وعند من قال بظنيته كبعض منا وجمهور الفقهاء يجوز مشهورا او لا مقارنا او لا ابن المؤلف

اذ ثبت مذهب صحابي على خلاف النص العام في بعض افراده بمحل شاع وورود سنة مقارنة للعام عند من اشترط به تخصيصه دليل جواز كون فعل الصحابي المخالف للعموم مخصصا اذ لا عرف علم بالعام محلا مع علمه بالمقارنة المخصص للعام كذا في التحرير ابن المؤلف

[illegible] التخصيص بناء على ان [illegible] ان زمان الاجماع [illegible] من التخصيص وجوازه والتخصيص مع ما ثبت [illegible] الاخرون بناء على انه لا يجب ان القذف فانهما [illegible] وجلدوا ثمانين جلدة للحر والعبد وفيه على نصف انهما ثبتا بالاجماع نظر والتخصيص ان التخصيص بالاجماع انما يكون لتضمنه نصا مخصصا فقول اهل الاجماع على خلاف النص العام يكون بناء على علمهم بتضمنه النص المخصص حتى لو علمنا انه كان [illegible] نص غير قابل للتخصيص لكان ذلك الاجماع متضمنا لنص ناسخ للاجماع بنفسه لا شائع على اهل الاجماع على خلاف النص من غير اطلاع على ناسخ له ومن اجل ذلك الحكم بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ ما تضمنه الاجماع من النص ولهذا قال بعض المحققين ان القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا بخطاب الشارع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما ابن المؤلف(?)

والتخصيص بالنية كنية طعام دون طعام في نحو

قوله ان اكلت طعاما فكذا ليس بصحيح

في ظاهر المذهب مطلقا وصحيح ديانة

عند ابي يوسف وقضاءً ايضا عند

الخصاف وتخصيص العام باسباب

النزول واسباب الورود ليس بجائز

قال صاحب الاشباه تخصيص العام بالنية مقبول

ديانة لا قضاءً وعند الخصاف يصح قضاءً ايضا فلو

قال كل امرأة اتزوجها فهو طالق ثم قال نويت

من بلدة كذا لم يصح في ظاهر المذهب خلافا

للخصاف وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى

لانه ترك موجب الصيغة من غير موجب يعتد به وعمل بالسكوت عنه مع ترك العمل بالمنصوص ولا يخفى فساده م

قال شمس الائمة الحلواني الخصاف رجل كبير يجوز ان يعتمد به منه

[illegible]

ثم عند كون الباقي ظنيا يخصص
بخبر الواحد ولو مفصولا وبالقياس
وان لم يخص ابتداء فروع
العام المسوق للمدح او الذم هل هو باق عمومه اولا
قيل نعم

لان تخصيص الظني بيان تفسير لا بيان تغيير كتخصيص القطعي
والظني يفسر بالظني كخبر الواحد والقياس ولا ضير
في كون المفسر متراخيا بخلاف المغير فانه اذا
انفصل يكون ناسخا لا مغيرا ولهذا اشترط في
المخصص المغير وهو المخصص ابتداء المقارنة
والاتصال كما سبق منه المولف

وقيل لا ‌[٣] حتى ادعى الاتفاق فيه والاصح نعم ‌[٥] ان لم يعارضه عام آخر لم يسق له والا ‌[٦] فلا

[٤] اى لا يعم لان الكلام سيق للمدح او الذم وقد شاع وعهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام بلا ارادة العموم مبالغة او اغراقا وهو مروى عن الكتانى نفى وانت تعلم ان كثرة وقوع التجوز فيهما بناء على القرينة لا يقتضى التجوز وعدم التعميم عند انتفائها ولا يخرج اللفظ عن صلاحية العموم والحقيقة لا يقال قصد المدح او الذم ينافى قصد العموم لانا نقول من اين ذلك بل التعميم ابلغ فى الغرض منهما ولو سلم فلا شك فى عدم منافاة العموم لهما بل المبالغة تحصل بكل منهما وقد يقال مبنى النزاع ان الدلالة هل يعتبر فيها القصد والارادة اولا وانه هل تترك الحقيقة بهذا القدر من العرف والعادة اولا م

[٥] اى ... لما سيق للمدح والذم اذا لم يمنع مانع من الموانع لما سبق من وجوب العمل بالمقتضى السالم عن المعارض

اى وان عارضه عام آخر غير مسوق له او منه مانع م

[٣] اى نفى عدم وليس فيه شئ من الاتفاق بل الاكثر على خلافه على ما صرح به غير واحد من المحققين كالقاضى عضد وغيره وقيل يتوقف الى ان يتبين الحال ولا يبعد ان يرجع هذا القول الى الثانى فافهم م

[٦] يعم بل يترجح الذى لم يسق لذلك فيجرى هو على عمومه ويقصر على ما سيق له على ما تم من المعارض لحصول المقصود وهو الاشارة الى قوة عموم ما ليس مسوقا لها عن عموم ما سيق لها لا بيان مواقع عمومه على التفصيل فكانه قال هو باق على عمومه كالعام الذى لم يسق لغرض اذا عارض عام آخر غير مسوق لا يعم فائدة قال التاج ابن السبكى ليست المسئلة مقصورة على ما سيق لها بل هو عامة فى كل ما سيق لغرض اسه

واعلم ان العام المراد منه الخصوص
غير العام المخصوص لان الاول لا يراد
فيه شمول الجميع لا من جهة تناول
اللفظ ولا من جهة الحكم والثاني يراد فيه
الشمول في اللفظ لا في الحكم ولان الاول
مجاز اتفاقا والثاني فيه اقوال

على ما سيجئ وهذا الفرقان ما ذكره تقي الدين السبكي
حيث قال ان المراد به الخصوص هو العام اذا اطلق
به بعض ما يتناوله وهو لفظ مستعمل في بعض مدلوله
والذي يظهر انه مجاز قطعا بلا خلاف والمخصوص العام
اذا اريد به معناه مخرجا منه بعض افراده فالارادة
فيه ارادة الاخراج وفي الاول ارادة الاستعمال ولا يشترط مقارنة

[illegible] بين اهل البيان ارادة الخصوص بحسب العام [illegible] بين اهل الاصول [illegible] البعض [illegible]

الاول اللفظ [illegible] الارادة والخصوص [illegible] [illegible] تأمل

ولانّ قرينة الاوّل عقلية ولا ينفك عنه بخلاف الثانى ولانّ الاوّل يراد فيه الواحد اتفاقاً والثانى فيه خلاف نحو قوله تعالى قال لهم النّاس والقائل هو نعيم بن مسعود

فانّ قرينته لفظية وانها قد تنفك عنه ذكره البلقينى وتبعه السيوطى كما تبع السبكى فى الفرقين الاولين لكنه على ظاهره مشكل اذ قرينة الثانى قد تكون عقلية محضة كقرينة الاوّل وقرينة الاوّل قد تكون لفظية ونحوها كالثانى وانّ جواز الانفكاك فى الثانى ليس على الاطلاق م

الاشجعى فى الاشهر واعرابى من خزاعة ونكتة التجوز على ما ذكره السيوطى قيام الواحد مقام الكثير فى تثبيط المؤمنين عن ملاقات ابى سفيان ولا يبعد ان يقال انّ الاول يعتبر فيه علاقة اللزوم ويستند عليها دون الثانى وانّ الاوّل يقع فى اللفظ الذى ورد عليه الاستغراق كحيوان مراداً منه الانسان فى قولنا كل حيوان لا من حيث كونه مستغرقاً بل بمجرد مفهومه الذى اذا دخل عليه ما يفيد الاستغراق يكونه عاماً

ولانّ الاوّل يحتمل ... الثانى ... باللفظ ... العام ...

... مخصوص ...

تتمة

العام الباقي مطلقاً مجاز عند الجمهور

من الاشاعرة والمعتزلة واختاره بعضنا كصاحب
البديع والتحرير والصفي الهندي وابن الحاجب
والبيضاوي قالوا اولا لو كان حقيقة في الباقي
كما كان حقيقة في الكل كان مشتركا بينهما واللازم منتف
لان فيه ترجيح الاشتراك على التجوز ولانه لو اشترك
لم يكن ظاهره العموم والاستغراق وكلامنا فيه
وثانيا ان الخصوص انما يفهم بقرينة كسائر انواع المجاز
فيكون مجازا كذلك والجواب عن الاول انا لا نسلم
ان العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي
حتى يكون معنى آخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك
انا لا نسلم ولو سلم ارادة الباقي فلا نسلم انه لو كان حقيقة
فيه لكان مشتركا لفظا وانما يلزم لو كان ذلك بوضع
ثان واستعمال ثان واما لو كان ارادة الباقي
بالاستعمال الاول الطاري عليه عدم ارادة البعض الذي

وحقيقة عند الاكثرين قيل حقيقة ان بقي غير مستقل مطلقا مجاز ان استقل من حيث القصر

اى بلا تقييد بحيثية انية لان اللفظ الذي اخرج منه البعض بشئ من هذه الاربعة موضوع للباقي بمعنى انه ثبت من الواضع انه اذا قرن واحد منها بتعين للدلالة بنفسه على الباقي من غير اعتبار علاقة ولا قرينة ومثل هذا الوضع وان كان نوعيا كاف في الحقيقة بل اكثر الحقايق مبني على مثل هذا الوضع النوعي المعتبر في المجاز على معنى آخر مثلا اذا قال عبيدي احرار الا سالما فالعبد المستثنى منه سالم موضوع للباقي ولا يلزم الاشتراك اما ان الوضع واحد لكنه واقع على سبيل الترديد اولانه وان تعدد لكن بعضه شخصي وبعضه نوعي وثبوت الاشتراك عند عدم الوضعين من جنس واحد ممنوع اولانه انما يلزم لو اريد الباقي بخصوصه بوضع

من الحنفية والشافعية والحنابلة واختاره شمس الائمة وابن السمعاني والسبكي قال امام الحرمين انه مذهب جمهور الفقهاء وقال ابو حامد انه مذهب الشافعي قالوا اولا انه كان اللفظ متناولا للباقي حقيقة بالاتفاق والتناول باق على حاله ولم يتغير وانما طرء عدم التناول الغير والقول بانه كان يتناول مع غيره وبعد التخصيص يتناوله وحده وهما متغايران والوضع للاول دون الثاني فيكون مجازا فيه مدفوع بما سبق فتذكر وثانيا انه يسبق الباقي الى الفهم بعد التخصيص بالقرينة وهو دليل الحقيقة لا يقال يسبق بالقرينة وهو دليل المجاز لانا نقول ان الباقي لا يحتاج الى القرينة في كونه مرادا من اللفظ وانما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج وعدم اندراجه في الحكم ١٢ المؤلف

وحقيقة من حيث التناول[ط] وقيل مجاز ان شرط الاستغراق في ماهية العام

[ط] اي من حيث انه متناول له وتحقيق مراده ان العام المخصوص بالمستقل كان مجازا من جهة ان ما بقي ليس موضوعه الاصلي وكان حقيقة من جهة انه باق على اصل وضعه مثلا ان دلالة لفظ الرجال بعد التخصيص على الباقي باصل الوضع واول الاستعمال وليست بوضع ثان الا انه لما اخرج بعضهم الداخل في اصل الوضع وقع التجوز بالقدر المخرج والاقتصار على الباقي ولما كان تناوله الباقي مبنيا على الوضع الاصلي والاستعمال الاول كان تناوله كتناوله قبل التخصيص بلا تغيير فكما كان اللفظ حقيقة بالنظر الى تناوله قبله كان حقيقة بالنظر الى تناوله بعده اذ لا اثر للتخصيص في حق تناوله الباقي اصلا فبقي اللفظ حقيقة بالنسبة الى الباقي من حيث التناول وما قيل ١٢

١٢ ان التخصيص انما يتصور في النطق والمجاز والحكم دون العدم
والكلام ينطبق موضوع بالاول لان التخصيص لا يتحول بل يتحول
والمجاز هو ان يستعمل في الباقي
العام المخصوص باعتبار واللفظ
اللفظ حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار يكون الذي
حقيقة في المعنى الواحد وقد قال
الواحد مستجمعا ان
حقيقة ومجازا في فصل المجاز
صاحب التوضيح في المعنى
اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا
الواحد يكون حقيقة ايضا وان خالف
من جهة واحدة انما
نفسه وانكره في فصل العام بعض
وقيل نظرا الى جهة التناول الا
كون اللفظ حقيقة بل مداره
الاستعمال فان استعمل وانه
العام في الباقي فقط فليس كحقيقة
اصلا وان في الجميع فليس
مجازا اصلا والمفروض وحده
الاستعمال انتهى

والّا فحقيقة الى منتهى التخصيص

وكان هذا القائل زعم انّ هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف
فى اشتراط الاستغراق فى العام وانّ منتهى التخصيص
اما جمع يقرب الى مدلول العام او ثلثة على الاطلاق
وكلاهما لا يقول عليهما بل الحق انه خلاف مبتدأ اذا
كثر مشترطى الاستغراق ايضا على انه حقيقة وان
منتهى التخصيص ليس ما ذكر على الاطلاق كما سيجئ وقال
امام الحرمين وبعض منّا حقيقة فى تناوله ومجاز
فى الاقتصار عليه وقال القاضى عبد الجبار
حقيقة ان كان بشرط او صفة لا استثناء وغيره
وقال القاضى حقيقة ان كان بشرط او استثناء
لا صفة وغيرها وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظى اتصل
او انفصل والّا فمجاز وقال ابو الحسين البصرى حقيقة
ان بغير مستقل ومجاز ان بمستقل من عقل وسمع وهو
مختار الامام فخر الدين الرازى وكثير من المتاخرين

ای الحقيقة

سالم ان يكون الباقى جمعا يقرب من مدلول العام او ثلثة

والحنفية نقلوا عن ابي بكر الرازي احمد الخصاف
منا حقيقة ان كان الباقي جمعا مطلقا والا فمجاز والمالكية
والشافعية نقلوا منه حقيقة ان الباقي غير منحصر
اي لكثرته يعسر العلم بقدرها والا فمجاز فان قلت
ما فائدة الخلاف قلت ذكروا فيها وجوها الاول ما نقله
شمس الائمة عن الكرخي من قال بانه حقيقة بصحة
الاستدلال ومن قال بانه مجاز لم يقل بصحة الاستدلال
لان المخصص يجعله مجازا فلو بقي حجة في الباقي كان
حقيقة ولا وجه للجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد
الا ان يكون اخص الخصوص معلوما فيكون ثابتا به لكونه
منفيا به انتهى وفيه شئ الثاني قريب منه وهو
ما قاله تاج الدين والعراقي ان من قال حقيقة
احتج به في الباقي جزما ومن قال بخلافه
اختلفوا في الاحتجاج به والمحققون على الاحتجاج
به ايضا وفيه نظر الثالث ما قيل ثمرة الخلاف
صحة الاستدلال بعموم الباقي وفيه ايضا نظر ولا بعد ان ذلك

وهو[1] عند الاكثر[2] جمع يقرب[3]
الى مدلول العام وقيل[4] ثلثة

[3] قد فسره بما فوق النصف لكن لا يمكن الاطلاع عليه
الا فيما يعلم عدد افراد العام وفسره بعضهم
بكونه غير محصور وعلى هذا لا يغاير المذهب
بما ذهب اليه البعض وصححه فخر الدين الرازي
والبيضاوي من ان منتهى التخصيص جمع غير محصور
وقد قال تغايرهما صاحب جمع الجوامع قالوا لو قال
قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة
او قال اردت ثلثة عد لاغيا او مخطئا قلنا
ولم سلّم فانما يعد في العرف لا في اللغة والكلام
في الصحة لغة وبعد ذلك فالدليل
لا يقوم في غير المستقل فلا تقريب اه

[1] اى منتهى التخصيص اى الغاية التي
يجوز ان ينتهي اليها التخصيص
ولا يجوز ان يتجاوزها اه

[2] كابي الحسين البصري وامام
الحرمين والرازي واكثر
اصحاب الشافعي
م

[4] قالوا العام كالجمع في افادة
الافراد فلا يتجاوز تخصيصه اقل
الجمع وهو ثلثة م

وقيل اثنان وقيل واحد والمختار
واحد مطلقا ان بغير مستقل

٢ واليه ذهب شمس الائمة والشيخ ابو اسحق قالوا اولا يقال
اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا قلنا
الكلام في منتهى التخصيص بمستقل او غيره فلا تقريب
وثانيا قال الله تعالى انا له لحافظون والمراد هو الله
وحده قلنا لا عموم في الضمير وانه وضع المتكلم مع الغير
مكان وحده ولا كلام فيه وثالثا قال تعالى
الذين قال لهم الناس واراد واحدا قلنا هذا
من قبيل ذكر العام وارادة الخاص لا من التخصيص وفرق
ما بينهما وان لام التعريف في الناس ليس للاستغراق
فلا عموم فلا تخصيص ثم المشهور ان هذا الخلاف في العام
مطلقا وقال الغزالي هو فيما كان جمعا واما اذا لم
يكن صيغة جمع مثل من واللام الداخلة على اسم الجنس المفرد
فيجوز التخصيص الى الواحد بلا خلاف وانت تعلم ان الاكثر لا يتم
تامل منه المؤلف

٢ لانه ليس باقل من [illegible]
الا اثنان فيما ليس [illegible]
اقل الجمع [illegible] الجمع [illegible]
اللفظ العام [illegible] في الوجود [illegible]
بين العام والجمع [illegible] تخصيص [illegible]
والكلام في اقل [illegible]
العام الا [illegible]
الجمع [illegible] من انه يجوز [illegible]
٣ لا ينقص [illegible] في الوجود والا لم يجز
الاستثناء [illegible]
مساواة [illegible] واحد [illegible]
الاستثناء والا [illegible]
الا [illegible] والا [illegible] واحد منهم
جاز الا [illegible] الواحد
اللهم الا ان يعتبر [illegible] العام
نظرا الى [illegible] الخارج اولا
وجد في [illegible]

١ لفظا ومعنى كالرجال والنساء او معنى فقط كالرهط والقوم م

وثلثة في الجمع ان بمستقل وقيل
اثنان ان بمستقل وفي المفرد واحد

كلاماً او غيره لان الثلثة اقل الجمع فالتخصيص بالمستقل
الى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع
فيصير ازالة وتبديلا وان الثلثة للجمع كالواحد
للمفرد فكما كان منتهى التخصيص للمفرد الواحد يكون
في الجمع الثلثة وان التخصيص بالمستقل انما يرفع
العموم والعموم عارض باللام ونحوها فلا بد ان يبقى
ما ثبت بنفس الصيغة وهو الثلثة لانها ادناها
على ما نص عليه محمد في مواضع من كتابه وهو قول
عثمان وابن عباس واكثر الصحابة وابي حنيفة
والشافعي واكثر الفقهاء وائمة اللغة رضي الله تعالى
عنهم وقال عمر وزيد ومالك وبعض الشافعية اقل
الجمع اثنان وعلى هذا القول قوله وقيل اثنان م
١٩ ٣ وليطلب ادلة الطرفين من الكشف الكبير والصغير

والتوضيح

١٩ والتوضيح والتلويح وغيرهما من المبسوطات
فان قلت الجمع على ما تنفق عليه كلمات النحاة على
ضربين جمع القلة واقله الثلثة واكثره العشرة
وجمع الكثرة واقله ما فوق العشرة ولا نهاية لاكثره فعلى
هذا ينبغي ان يكون منتهى التخصيص في الجمع الكثرة
الحادي عشر فلا يتم ما ذكر على اطلاقه اجيب
بانهم لم يفرقوا بينهما في هذا المقام فدل بظاهره
على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة
بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع
الكثرة غير مختص وقال صاحب التلويح هذا اوفق
بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات
ورد بانه قد فرق بينهما اهل العربية بالطريق المذكور
في السؤال ولا شك ان الاصول مستمد من العربية
فكيف يستقيم المخالفة لما تقرر فيها والاصوب
ما اشار اليه كثير من المحققين من انهم لم ينكروا الفرق
بينهما لكن بنوا كلامهم على ما يستفاد من القرائن والعرف
واهل العربية ايضا معترفون به وبيان انه مطمح نظرهم

٢٠ البحث عن حقيقة [illegible]
الاول من مباحث [illegible] انه ينبغي
بيان الاحكام [illegible] والاستعمال
[illegible] الاحكام من العرف [illegible] انما
لا يجوز الاوضاع اللغوية [illegible]
[illegible] يكون [illegible] الاصل
العرف [illegible] نظروا [illegible] بين علم
الوضع [illegible] الكل وكلام
النحاة في الجمع [illegible] الجمع المعرف
الاصوليين [illegible] الاصول [illegible]
فكلها [illegible]
[illegible] الموصوف

مسئلة والطائفة كالمفرد[١]

العموم من عوارض الالفاظ[٢] حقيقة لا ان يكون معه

[١] اى منتهى التخصيص المستقل فى المفرد العام الواحد فيجوز اليه لانه لا يخرج لذلك عن الدلالة على المفرد الذى هو اصل وضع المفرد هذا الذى ذكره المصنف ذكره صاحب التنقيح ومن تبعه كصاحب المرأت نقلا من فخر الاسلام واتباعه وقال المحقق النسفى فى كشف المنار اعلم ان الخصوص يصح ان يبقى الواحد فيما هو جنس سواء كان فردا صيغة كالرجل والمرأة او دلالة كالعبد والنساء والطائفة تحتمل الخصوص لواحد لما مر انها صارت جنسا واما الجمع صيغة ومعنى كعبد ونساء او معنى لا صيغة كرهط وقوم فيحتمل الخصوص الى الثلثة انتهى بعبارته وهذا تصريح منه بان الجمع اذا كان عاما استغراقيا بان يعرف باللام فمنتهى تخصيصه الواحد واذا كان عاما بمجرد انتظام جمع من المسميات ١٨

[٢] فاذا قيل لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة وليس المراد وصف اللفظ به مجردا من المعنى بل باعتبار معناه المتضمن للكثير الغير المحصور وهذا مما لا ينبغى ان يتردد واما انه اى المعنى على الحقيقة اولا اختلف فيه م

منه

١٨ بان يكون منكرا فمنتهى تخصيصه الثلثة ومن ثم
قال صاحب التحرير منتهاه واحد مطلقا على ما اختاره
الحنفية وما قيل الواحد فيما هو جنس والثلثة فيما هو
جمع فمراده بالجمع المنكر صرح به وبارادة نحو
الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس
وهو معظم العام الاستغراقي وفيه الكلام واما الجمع
المنكر فمن الخاص خصوص جنس حقيقة في كل مرتبة
ثلثة او اكثر لانها ماصدقاته كرجل في فرد زيد
وغيره ولم يسلم فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا تقبل
التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على قيل انتهى وحاصله
ان منتهى تخصيص العام القابل له بالمستقل هو الواحد
عند الحنفية سواء كان ذلك العام على صيغة الافراد
كالرجل او على صيغة الجمع كالعبيد فانكر وقوع
هذا المذهب الذي اختاره المصنف من الحنفية وتناول
كلامهم الدال عليه والكلام يحتاج الى التحرير لانه ان كان
العام حقيقة في الباقي كما هو مذهب جمهور الحنفية ١٥

١٦ قوله كالمفرد في الاطلاق على الآحاد فيجوز تخصيصه اليه قال ابن عباس في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انها الواحد فصاعدا وههنا مذهب آخر ذكره ابن الحاجب ومن بعده وهو انه ان كان التخصيص بالاستثناء والبدل يجوز الى الواحد وان بغيرهما من المنفصل كالصفة يجوز الى اثنين ...

١٥ [illegible]

[illegible]

او شبهة وهو النوعية والجمعية لكونها فرع الواحد فدخل ان تكون علامتها

ولما لم تكن الطائفة للتانيث كانت علامة الجماعة فروعي المعنيان وقيل الطائفة

اسم للجماعة يطوف بالشئ ويحيط به واقله اثنان او

ثلثة وقيل الطائفة الفرقة التي يمكن ان تكون

حلقة واقلها ثلثة او اربعة وهي صفة غالبة كانها

الجماعة الحافة حول الشئ ورد بان اعتبار الاحاطة والحلقة

فيها بعيد عن اللغة لان التطواف والطوف من الدور

والمشي حول الشئ لا من الكون حلقة قال الراغب

الاصفهاني في مفردات القرآن الطائفة

من الناس جماعة منهم ومن الشئ القطعة منه

وقال بعض منهم قد يقع على الواحد فصاعدا وعلى

ذلك قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين

وقوله اذ همت طائفتان فالطائفة اذا اريد بها

الجمع فجمع طائف واذا اريد بها الواحد فيصح

ان يكون جمعا وكني به عن الواحد

ويصح ان يجعل كرواية وعلامة ونحو ذلك

معه

وقيل من عوارض المعاني
كذلك في الاصح ومجازا عند بعض

على ان يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قالوا العموم
حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ
باعتبار شموله لمتعدد بحسب الوضع يصح في المعاني
باعتبار شموله معنى لامور متعددة بالتحقق فيها كعموم
المطر والخصب والقحط للبلاد يقال عم المطر وعم الخصب
وعم القحط واورد عليه بان العام لابد ان يكون
امرا واحدا شاملا لمتعدد وشمول المطر ونحوه ليس
كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في
مكان آخر وانما هو افراد من المطر واجيب
بانا لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد
بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن
ولو سلم فالعموم بذلك المعنى ثابت في مثل صوت

على ان يكون حقيقة او كان من عوارض الالفاظ م

تسمعه طائفة اي في كونه مسموعا لهم وهو امر واحد يعمهم وكذلك المعاني الكلية تتصور بعمومها الآحاد التي تحتها م

وقيل لا اصلاً مسئلة

الفاظ العموم اما عام بصيغته ومعناه

وهو الجمع المعرف باللام او الاضافة

قوله وقيل لا اصلا اى ليس من عوارض المعانى لا حقيقة ولا مجازا كذا فسره فى الحاشية وهذا القول بظاهره مستنكر الا انه كما قال العراقى ليس المراد المعانى التابعة للالفاظ فانه لا خلاف فى عمومها لان لفظها عام وانما المراد المعانى المستقلة كالمفهوم والمقتضى وفى عبارة المصنف احتمال آخر وان لم يساعده ما فى الحاشية وهو ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فقط لا من عوارض المعانى اصلا وقيل من عوارضها ايضا كذلك وقيل من عوارضها مجازا وقيل لا اى ليس من عوارض الالفاظ اصلا لا حقيقة ولا مجازا وهذا مذهب بعيد ذهب اليه البعض على ما حكاه الزركشى

نحو ان الله برئ من المشركين

نحو عبيدى احرار ولو قال او المضاف بدل او الاضافة كان اولى اذ عموم الجمع المضاف ليس الا من الاضافة سواء مضاف الى معرفة او نكرة وسواء كان الاضافة لفظية او معنوية

اى ليس من عوارض المعانى حقيقة ولا مجازا بل من عوارض الالفاظ حقيقة فقط وقيل من عوارض المعانى ايضا حقيقة وقيل لا اصلا

وقيل مجازا وقيل ان العموم اختلفوا فى انه اسم لصيغة مخصوصة ان له صيغة موضوعة له يدل عليها ويستعمل فيه

اى انه صيغة تستغرق جميع ما يصلح له من غير حصر

ان يكون العموم باعتبار الاستغراق وهذا هو الاصطلاح ...

اصطلاحا اخر ... التعبير عن العدد غير الاصطلاح السابق او مبنى على التوسع

٢١

و ههنا قول آخر ابعد و هو انه من عوارض الالفاظ
الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة
بازاء المعانی و مثل هذا تحکم بحت لا مستند
له ثم نقول الذی یظهر من دلیل الفریق الاولی
ان یکون النزاع فی ان العموم بحسب اللغة
هل یطلق علی الالفاظ و المعانی اولا و لیس هذا
من وظیفة الاصولی و لا تعلق بغرضهم بل هو
امر لغوی یعلم بالرجوع الی اهل اللغة و استعمالهم
و لهذا تری الاصولیین فی ان المعنی هل یکون عاما
لم یعرفوا العام بما کتب فی کتب اللغة بل غیروا
و اصطلحوا علی معنی آخر و انما النزاع بین الاصولیین
فی ان المعنی هل یکون عاما بمعنی انه یصح تخصیصه
و یجری علیه احکام العام المذکورة فی کتبهم
کما فی الالفاظ العامة ام لا و ظاهر
ان دلیلهم لا یتم حینئذ کما لا یخفی و قیل
النزاع لفظی ان المؤلف

حيث لا عهد[١] او بمعناه[٢] فقط وهو[٣]
اما يتناول المجموع بشرط الاجتماع

قوله[١] لا عهد خارجا اى بجمع المعرف باحد من الالفاظ
العموم دال عليه اذا تجرد عن القرائن عند عدم
تقدم ذكره وذلك لان الاصل عند الاصولى
في اللام ولو في الجمع هو العهد الخارجي لانه
حقيقة التعيين والتميز الموضوع له اللام ثم الاستغراق
لان الحكم على نفس الحقيقة والماهية بدون الاعتبار
الافراد قليل جدا في باب الاحكام واما العهد
الذهني فموقوف على قرينة البعضية فالاستغراق
هو المفهوم عند الاطلاق حيث لا عهد فيكون عاما
كذا في الحاشية والاضافة يفيد الاستغراق
كاللام حيث لا عهد فيكون عاما كذلك ولنا
ايضا اما بالقطع ان العلماء لم يزالوا يستدلون
بمثل يوصيكم الله في اولادكم على توريث الاولاد ١٢ مير ٦٢

٢ بان يكون اللفظ مفردا مستغرقا عنادا وغيره دون ان يكون بعض العموم الاستيعاب بمعناه الاقتضاء ١٢ المغنى

٣ اى العام بمعناه وغيره فقط مع الجميع ١٢ علم

على العموم ومنه قوله عليه السلام قولنا في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد الله صالح في السماء والارض ومنه احتجاج ابي بكر رضي الله تعالى عنه بعموم حديث الائمة من قريش على الانصار عند قول الانصار منا امير ومنكم امير وقبلوا الزوم العموم في محل الاجماع وامثال ذلك شاعت ولم يقع الانكار من احد فانعقد الاجماع على عموم ذلك اللفظ ولهذا قد صح الاستثناء منه بلا شبهة والاستثناء في شكله معيار العموم لان المستثنى منه في الاستثناء المتصل يجب ان يشمل المستثنى بحسب الدلالة لكون الاستثناء لاخراجه او منعه من الدخول تحت الحكم فاذا كان الاستثناء من المتعدد الغير المحصور كما في ههنا فلابد من الاستغراق ليثبت تناول المستثنى وغيره فيصح الاستثناء وههنا ابحاث فيه مذهبان آخران احدهما وبه قال ابو هاشم انه لا يفيد العموم

بل الجنس مطلقا احتمل العهد اولا وعزاه المازري لابي حامد الاسفرائني الثاني وبه قال امام الحرمين اذا احتمل الجنس والعهد ولم يقم الدليل على احدهما فهو مجمل محتمل
ابن المؤلف

بحيث لو ثبت الحكم لواحد ثبت لدخوله
في الجمع[١] كالرهط[٢] والقوم[٢] والجن
والانس[٣] والجمع[٥] او يتناول على سبيل
الشمول اى مجتمعا او منفردا

---

[٤] في مفردات الراغب الجن يقال على وجهين احدهما
للروحانيين المستترة عن الحس كلها بازاء الانس
فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملك
جن وليس كل جن ملك وعلى هذا قال ابو صالح
الملائكة كلها جنة وقيل بل الجن بعض الروحانيين
وذلك ان الروحانيين ثلثة اخيار وهم
الملائكة واشرار وهم الشياطين واوساط فيهم اخيار
واشرار وهم الجن والجنة جماعة الجن م

---

[٣] الانس الواحد انسي وانسى بالتحريك والجمع اناسي ذكره الجوهري م

[١] نحو الكتب فانه
الرهط من الثلثة وقيل الى العشرة
اسم الفقرة اسم لما دون العشرة من
الرجال في التلويح اسم لما دون امرأة م
الرجال لا يكون منهم امرأة

[٢] اسم جماعة من الرجال ليس لها واحد من لفظها
واللفظ فيها مفرد والضمير العائد اليها
ويجمع ويوحد فقال

[٥] وما يشمل من الجمع كالجموع الناس
القوم او الرهط او الجن والانس
او الجمع او الجموع الذي كان النص
فيه نص على ...
لجمعه م

نحو من دخل هذا الحصن فله كذا او على
سبيل البدل اي منفردا فقط نحو من
دخل هذا الحصن اولا فله كذا وعند الشيخين
ان ما يستحقه اولا خاص قيل هو المختار

وقد يقال خصوصه بعارض القيد لا ينافي كونه عاما
باصله كالعام المخصوص بخصوص الصفة ونحوها ولا نزاع في
هذه المسئلة بل القولان من المشايخ ناظرا الى
الاعتبارين والتحقيق ان لفظة كل وجميع
ومن ونحوها عام وضعا وقد يخص بقيود عارضة
كما فيمن دخل هذا الحصن اليوم وحده فنفل كل احد
وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص بحسب
الوجود لا ينافي العموم بحسب المفهوم كما قالوا تقييد
الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بل الوحدة بحسب الوجود مجاز

(١) فلو دخل واحد فقط يستحق نفلا تاما ولو دخل جماعة معا او متعاقبين يستحق كل واحد نفلا تاما ايضا م

(٢) بان لا يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر م

(٣) فلو دخل واحد منفردا استحق النفل التام ولو دخل جماعة معا لم يستحقوا شيئا ولو دخلوا متعاقبين لم يستحقه الا الواحد السابق م

(٤) اي لفظة اولا م

(٥) فلا عموم له لان الاول اسم لفرد سابق غير مسبوق فمتى دخله تعين ذلك الفرد ولا يتناول غيره فلا يعم م

البزدوي وفخر الاسلام رحمهم الله

الا ان يفصل كل منهما عاما بحسب الوضع والمفهوم وخاصا بحسب العوارض والقيود او الوجود تأمل انتهى

ومن العام المفرد (اللفظ) المعرف باللام
او الاضافة حيث لا عهد[٤] ايضاً (خارجياً)

اى كالجمع المعرف باحدهما واعلم انه عد في كثير
من الكتب الجمع المضاف من العموم كالجمع المحلى باللام
ولم يعد المفرد المضاف كما وقع في التحرير
حيث قال اسماء الشرط والموصولات والمفرد
المحلى باللام والنكرة المنفية والجمع والاضافة
موضوعة للعموم حتى قال الصفي الهندي لم يخصوا
في الاضافة في المفرد لكن مقتضى التسوية بين الاضافة
ولام التعريف في الجمع ان يكون كذلك في
المفرد وان زاده الزركشي بانه قد صرح بالتسوية
في المفرد ايضا جماعة والصحيح كون المفرد عاما
بالاضافة كما ذكره المص حتى قال الامام الرازي
في المحصول ان المفرد[٢] المعرف باللام فالاضافة
عنده ادل على العموم من اللام على ما نقله الغيث وغيره انته

٤ [illegible]

الا ان تكون قرينة الجنس وما في معناه كالجمع الذي يراد به الواحد

قوله الا ان تكون قرينة الجنس او دليل العهد الذهني فح لا يحمل على الاستغراق فلا يكون عاما نحو الرجل خير من المرأة هذا ويحتمل ان يحمل الجنس على ما يعم الحقيقة والعهد الذهني لما انها من شعبه فيكون المعنى الا ان يكون قرينة على الحمل على الحقيقة او العهد الذهني وههنا مذاهب منها انه لا يفيد العموم مطلقا ومنها انه لا يفيد العموم اذا لم يتميز الواحد منه من الجنس بالتاء نحو الزانية والزاني واما ان تميز واحد بالتاء نحو التمر والتمرة فخلى عنها فافاد الاستغراق وبه قال امام الحرمين حكاه التاج السبكي ثم قال زاد الغزالي ويتميز بالوحدة لكن هذا مخالف لما في بعض الكتب من انه مذهب امام الحرمين في العلم

والاول العموم ايضا ان لا يقصد المتكلم الجنس ومنها ان صدق المفرد القليل والكثير كالماء والعسل فيعم والا فلا يعم وبه قال ابن دقيق العيد والصحيح الذي عليه الاكثر هو المذكور في الكتاب بلا فرق بين الجمع المعرف بعد الاستثناء وظهور العموم في نحو قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا ونحو الزانية والزاني ونحو السارق والسارقة وشيوع احتجاجهم بعمومه من غير نكير منه

اي ومن العموم

اي بمعنى المعرف باللام

كالجمع الذي يراد به الواحد بالتاء اذا لم يتميز فيه الاستغراق

كان مجازا عن الجنس

في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد

فيشمل الواحد فصاعدا تم

نحو لا اتزوج النساء والنكرة المنفية

حقيقة او حكما في سياق النفي

والاستفهام الانكاري والشرط المثبت

عند قصد المنع

قوله النكرة المنفية بان تشتمل عليها حكم النفي نحو ما احد

باشرها النفي نحو ما احد قائما او باشرها

عاملها نحو ما قام احد وسواء كان النافي ما او

لم او لما او لن او ليس او غيرها فيلزم العموم في كل

ذلك لتبادره منها وبعض الاستثناء ولان

انتفاء الجنس او فرد مبهم منه لا يكون الا بانتفاء كل

فرد فيعم هذا ما قاله السني وغيره عمومه ضروري لا

باعتبار صيغة الاسم لا يقال فلا يكون عمومها وضعيا

وقد اخذ الوضع في مفهومه لانا نقول الوضع

اعم من التخصيص والنوعي وقد ثبت من استعمالهم

قوله لا اتزوج النساء حيث يحنث بتزوج امرأة واحدة [illegible] الا ان ينوي [illegible] فيصدق ديانة [illegible] انما لا يحنث [illegible] لا يمكن عدم تزوج جميع النساء [illegible] حقيقة فيه الا انه [illegible] المجاز [illegible] فصار كانه نوى [illegible] الكل [illegible]

١٥
النكرة المنفية عموم النفي عن كثير غير محصور احتياج
الى قرينة وبهذا يحصل الوضع النوعي قيل وكون
دلالتها على العموم بطريق اللزوم عند الحنفية لا يصح
التخصيص بالنية عندهم فلو نوى معينا لم يصح وفيه
نظر تنبيه دلالتها على العموم قسمان احدهما
نص في ذلك وهو ما اذا كانت مستعملة لنفي الجنس
فقط نحو ما في الدار ديار وا احد اذا لم يكن همزته
مبدلة من واو وما اذا بنيت على الفتح لتركيبها مع
لا التي لنفي الجنس نحو لا اله الا الله وما دخل عليها
من نحو ما جاءني من احد فان ذلك نص في عموم
النفي بلا خلاف لكن هل استفيد العموم من لفظة من
او كان مستفادا من النفي ودخلت لفظة من لتاكيده
او تنصيصه والصحيح هو الثاني وهو مذهب الاكثرين
وقال القرافي بالاول حتى لو لم يصحبها لفظة من لم
تكن للعموم وثانيهما ظاهر فيه وهو فيما سوى ما ذكر نحو
لا رجل في الدار بالرفع فانه يجوز ان يقال بعده

٩
بل رجلان وقيل لا تعم الا
اذا بنيت على الفتح والحق
انها للعموم في الحالتين الا
انها نص في احدهما ظاهر في الآخر
وقول الجرجاني والزمخشري
انها في حالة الاعراب
ليست للعموم محمول على انها
ليست نصا فيه كما صرح به غير
واحد منهم ابن الملك

نحو ان شربت خمرا فكذا لا الحل نحو

ان قتلت حربيًا فلك كذا

من الشرط نفي ... العموم ... اصلا ... فان ... م

للمنع من الشرب فانه وان كان خاصًا بصورته لكنه عام بمعناه اذ معناه لا تشرب خمرا اصلا وذلك لان الشرط في مثله لليمين على تحقيق نقيض مضمون الشرط فاذا كان الشرط مثبتًا يكون النكرة فيه خاصا يفيد الايجاب الجزئي فيجب ان يكون جانب النقيض للعموم والسلب الكلي بخلاف الشرط المنفي فان النكرة فيه عام يفيد السلب الكلي فيجب ان يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي اه

اي لا يكون الشرط المثبت من النكرة المنفية حكما عند قصده من الشرط م

اى ومن العام النكرة م

والموصوفة بصفة عامة

والمراد بعموم الصفة كما نص به صاحب الكشف وغيره ان لا يختص بواحد ويصح ان يوصف بها كل فرد من افراد نوع من الموصوف كقوله رجل كوفى يصح ان يوصف بهذه النسبة كل رجال الكوفة والمراد بعموم النكرة الموصوفة بها ظهورها فى العموم عند الخلو عن القرائن والموانع يعنى اذا بقيت مع نفسها وتجردت عن العوارض يستفاد منها العموم بالنظر الى اصل اللغة واما اذا تعذر العموم عقلا او حسا او عادة او غير ذلك مما يقتضى ارادة الخصوص من القرائن والمخصصات فلا كلام فى خصوصها كما هو شان سائر الفاظ العموم فلا وجه لما قيل عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة فى غاية الفساد للقطع بان قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على اكرام كل عالم ولا نزاع لاحد

ان فى من

١٤

ان في من حلف لا اكرمن رجلا عالما يبر باكرام عالم واحد

انتهى لان ما ذكر مما يتعذر فيه العموم عقلا وحسا

ولا كلام فيه وعدم ظهوره في العموم مع قطع النظر

عن كل شئ سوى مفهوم الاصل ظ المنع على انه معارض

بصحة الاستثناء بان يقال لا اكرمن رجلا عالما الا زيدا

وان عدم النزاع في صورة اليمين ليس لتقييد

ما هو بصدده لان الايمان مبنية على العرف

والاستعمال لا على الحقايق اللغوية كما صرح به الزيلعي

ونص عليه المشايخ وما هو بصدده اصل اللغة وانه

انما يرد اذا قلنا باطراد عمومها ولا يلزم ذلك

من عدها في خلال الفاظ المستعملة في العموم

حقيقة ولهذا قد صرح كثير ممن عدها من الفاظ العموم

بان عمومها اكثري لا كلي وهذا لا يضر بناء الحكم على

عمومها اذا خلت عن العوارض اذ المفرد يلحق بالاغلب

وقد يستدل على عمومها بوجهين الاول نحو قوله

تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول

معروف خير من صدقة للقطع بان العموم مقصود

ههنا و متبادر والثاني ان تعليق الحكم بالوصف
مشتقا كان او غيره معناه ظاهر في كونه علة لذلك
الحكم فيكون ظاهرا في العموم بمعنى انه يقع الحكم في
كل فرد من افراد تلك النكرة التي اتصفت بتلك
الوصف والحق ان هذا انما يفيد اذا صلح ذلك الوصف
للعلية وهو اكثري لا كلي كقوله لا اجالس الا رجلا جاهلا
ولا ضير فيه كما سبق وبعد هذا لا يخلو عن بحث
اذ هو على تقدير صحته يقتضي عموم كل نكرة
مشتقة سيما اذا كان مأخذ الاشتقاق ملايما للحكم
صالحا للعلية ولم يقل به احد قيل قيل عمومها مختص
بغير الخبر والجزاء او بكلمة اي او بالنكرة المستثناة
من النفي ورد بعموم الدليل ووجه بان مراده اطراد
عمومها مختص بتلك الصور و في غيرها عمومها
اكثري لا كلي وفيه ما فيه فان قلت النكرة
الموصوفة مقيدة والمقيد من اقسام الخاص
اجيب بانه خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه
ذلك القيد وهو صادق على افراد [illegible]
[illegible]

نحو لا اجالس الا رجلاً عالماً قيل هذا
عند من لم يشترط في العموم الاستغراق
ويعرفه بما انتظم جمعاً من المسميات

فالمستثنى عام لعموم وصفه لان العلم ليس مما يختص
بواحد من الرجال ولهذا لو حلف لا اجالس الا رجلاً
عالماً لم يحنث بمجالسة عالمين او اكثر جمعاً وتفريقاً
بخلاف ما لو حلف لا اجالس الا رجلا حيث يحنث
بمجالسة رجلين ووجه الفرق بينهما ما اشار اليه شمس
الائمة من ان النكرة اذا كانت غير موصوفة
فالاستثناء باسم الشخص فيتناول واحدا واذا كانت
موصوفة فالاستثناء بصفة النوع ويتضح بما ذكره الشيخ
ابو المعين النسفي ان الحكم في النكرة الموصوفة متعلق
بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات
بدون الوصف وصيرورتها معتبرة لوجود الصفة فكانت

ای کونها من العام

والنكرة في الاثبات قد تعم ان للامتنان
كما في قوله تعالى فيهما فاكهة
ونخل ورمان وبقرينة المقام نحو
علمت نفس في وجه

وهو كون نفس في معنى العموم بلا اعتبار نفي فيكون
حاصله علمت كل نفس وفيه وجه آخر والحاصل
ان النكرة موضوعة لفرد مبهم من الجنس فهي من حيث هي
لا تفيد العموم في الاثبات بل هي فيه للاطلاق
الا انه لما كان فيها معنى الجنسية قد يكون القصد الى
مجرد الجنسية دون الوحدة بانضمام قرينة ككون
المقام للامتنان فتعم لوجود الجنس في كل فرد وقول
المشايخ النكرة في الاثبات تخص انما هو في النكرة

المجردة عن القرائن ولا حاجة
الى ان يقال ان قولهم
محمول على الاكثر وقيل هي
في الاثبات لا تعم اصلا زعما بانها
للوحدة والافراد والعموم ينافي
الوحدة واما النفس في علمت
نفس وتمرة خير من جرادة فالمراد
الجنس مجازا ولوجود الجنس
في كل فرد يشمل الحكم كلا من
الافراد وهذا لا يسمى عموما لان
هذين اللفظين اريد بهما الجنس
غاية الامر موارده متعددة
ونقل ابو البركات النسفي
عن المحصول ان النكرة في
الاثبات لا تفيد العموم اذا كانت
خبرا نحو جاءني رجل وان كانت
امرا افادت العموم عند الاكثر
انتهى ولا يخفى ان هذا الفرق مما
لا يساعده اللغة
منه المؤلف

في تعداد النعم
للامتنان
الظاهر ان

والمعاد المعرف عين الاول والمعاد المنكر غير الاول وذلك اصل قد يعدل عنه لمانع كما في قوله تعالى في السماء اله وفي الارض اله وانما الهكم اله واحد حيث اتحد نافيهما وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا كتاب انزلناه الى قوله تعالى انما انزل الكتاب حيث تغايرتا فيهما

اي اللفظ المذكور اولا معرفة كان او نكرة اذا اعيد حال كونه معرفة باللام او الاضافة م

اي يكون المراد بالثاني عين المراد بالاول حملا على العهد الخارجي الذي هو الاصل م

قوله عين الاول لان المعرف باللام ... الاصل فيه ان يكون معهودا ... بناء على ... النكرة ... الاول ... ان يكون ... على الاول ... بنكرة ... ان يكون ... غير الاول ... لان يكون غير الاول ... بناء على ... الاصل ... اه

قوله مع كون ... قال صاحب الكشف هذا هو المشهور ... الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة او النكرة اذا اعيدت نكرة ... كانت الثانية عين الاول ... واذا اعيدت نكرة كانت غير الاول ... صاحب التلويح فليطلب تفصيله منه اه

و أي نكرة تعم بالصفة

العامة كما نص عليه محمد في الجامع الكبير والمراد بالصفة
هي المعنوية لا النعت النحوي وحاصله ان اي نكرة وعمومها
بعموم الصفة بحسب اصل الوضع قيل عمومها بحسب
وضعها ابتداءً للعموم الاستغراقي للفرق الظاهر
بين اعتق عبدا من عبيدي دخل الدار والفرق
بين اعتق عبدا من عبيدي ضربك واعتق اي
عبيد من عبيدي ضربك وفيه نظر اما اولا فلان
الفرق الثاني ممنوع وفي الاول يجوز ان يكون
من وجود من التبعيضية المحضة لارادة البعض
من الجمع في الاول دون الثاني واما ثانيا
فلا نسلم ثبوت الوضع للاستغراق بمثل ظهور هذا
الفرق بل الظاهر ان عمومه اي من عموم الصفة
لكنها لتوغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها

هي لبعض ما اضيف اليه اذا كان
كلا معرفا بلام التعريف او بغيره
والا فلجزئيته وبحال مدخولها
بتعيين وصفها المعنوي
فامتنع اي الرجل عندك
وجاز اي الرجل احسن
كذا في التحرير وهي للشرط
والاستفهام ككل مع النكرة
فيعتبر مطابقة الضمير الراجع الى
اي افراداً وتثنية وجمعاً وتذكيراً
وتانيثاً لما اضيف اليه كاي رجلين
يكرم اكرمهما ومثل بعض مع
المعرفة فيوحد الضمير الراجع
اليها كاي الرجلين تضرب
اضربه م

واعتق اي عبيدي
دخل الدار

صارت

١٩

صارت قرينة من العموم حتى صار عمومها
عند اتصافها بصفة عامة مطردا ولم يكن كذلك
سائر النكرات ولهذا صار عمومها بالصفة العامة
اكثريا ولذلك خصت بالذكر مع اندراجها في
النكرة الموصوفة بصفة عامة ومن ههنا ترى
انها لا تعم عند كونها صفة نحو مررت برجل
اي رجل او حالا نحو مررت بزيد اي رجل بمعنى
رجل كامل كما في قوله اضاعوني واي فتى
اضاعوا وقد يستدل على خصوصها بعود الضمير
المفرد مثل اي الرجال اتاك وبصحة الجواب
بالواحد مثل زيد او عمرو وهو ضعيف
لظهور عدم منافاتها العموم ولجريان
ذلك في كثير من الفاظ العموم مثل
ما ومن ونحوهما ا ه المؤلف

ومَن وَما شرطيّة او استفهاميّة
يشملان المؤنث لكن من في العقلاء

في التصحيح وان عاد اليها ضمير المذكر نظرا الى ظاهر
اللفظ كما يشملان المذكر اتفاقا زعم قوم ان كلمة من
تختص بالمذكر بناء على غلبة استعمالها فيه وحكاه
ابن الدهان النحوي عن الشافعي وحكاه آخر
عن بعض الحنفية وقال انهم تمسكوا به في مسئلة المرتدة
فجعلوا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه لا يتناولها
والحق انه يتناولها لقوله تعالى ومن يعمل من
الصالحات من ذكر او انثى وقوله ومن يقنت
منكن وللاجماع على عتق الاماء الداخلات فيمن
دخل داري فهو حر ذكره امام الحرمين هذا الخلاف في من
الشرطية وقال الصفي الهندي لا فرق بينها وبين الموصولة
والاستفهامية والخلاف جار في الجميع واعتذر بعضهم عن

---

[1] فان معنى من جاءني فله درهم ان جاءني زيد وان جاءني عمرو وكذا ما الشرطية والاستفهامية ومعنى من في الدار ازيد في الدار ام عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظين قطعا للتطويل وكذا الشرطية والاستفهامية كذا في التلويح م

[3] اي لكن كلمة من مطلقا استفهامية او شرطية او موصولة او موصوفة تستعمل بحسب الحقيقة م

فيستغنى بها عن [illegible] لفظا [illegible] العقلاء ان [illegible]

الاعلام بانها تخص ان الشرطية [illegible] الاستفهامية والموصولة [illegible] العموم

وما في غيرهم وقد يعكس وأمّا الموصولة والموصوفة فتعم وهو الأكثر

قوله وما في غيرهم فقط هذا فيما اذا اريد بالذات وأمّا اذا اريد الوصف فلا كما تقول ما زيد وجوابه عالم او عاقل قال صاحب الكشاف في قوله تعالى والسماء وما بناها بعد ما رد كون ما مصدرية انّ الوجه ان تكون موصولة وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية كانه قيل والسماء والقادر العظيم الذي بناها وفي كلامهم سبحان ما سخركن لنا انتهى ويظهر منه عدم اختصاص استعمالها في الصفة بالاستفهامية وبه صرح السكاكي والعلامة والسيد وغيرهم وبعضهم انكر الوصفية على غير الاستفهامية والشيخ المصرح حيث قال في تلك الآية لم يعهد الدالة على الوصفية في ما الموصوفة ولا الموصولة بل التعهد في الاستفهامية قال صاحب الكشف اتفق اهل اللغة على انّ كلمة من مختصة بالعقلاء

قد يستعمل من في غير العقلاء وما في ذوات العقلاء مجازاً م

في الاستعمال قال الشيخ وهو الاصل نحو له من في السموات الا يعلم من خلق له ما في السموات ما عندكم ينفد وما عند الله باق م

وما مختصة بغير العقلاء ... بما لا يعقل ... قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى ... قد عبدت الملائكة والمسيح ... فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك ان ما لما لا يعقل ... وهذا صريح في ان ... ونقل السيوطي عن الانباري ... اختصاص من بالعالم وما بغيره في الموصولتين دون الشرطيتين ... من كلام ابن الهمام ... بين غير العاقل والمختلط ولا يخفى انه لم يثبت النقل ... وقوع استعمال ما في المختلط بعد ثبوت ... حقيقة في غير العاقل

وقد تخص والذی بهما وحیث واین

لتعمیم الامکنة اقتلوا المشرکین حیث

وجدتموهم اینما تکونوا یدرککم الموت

بالموصولة کقوله تعالی ومنهم من ینظر الیک والموصوفة کقوله تعالی ومن الناس من یقول هذا ما قیل ان وضعها علی الخصوص کسائر الموصولات والنکرة وانما لزمها التعریف فی الاستعمال وعمومها فی الشرط والاستفهام بالصفة المعنویة ویلزم عمومها فیه وقد یخصان موصولتین وموصوفتین انتهی وقیل انما تعمان وقد تخصان مطلقا من غیر فرق بین کونهما موصولتین وشرطیتین واستفهامیتین والیه مشی النسفی

ان المؤلف

وهو ظرف مکان مبهم یشرح بالجملة التی بعده ولهذا لو قال لامرأته انت طالق حیث شئت یقتصر علی المجلس لان الطلاق لا یتعلق بالمکان فیلغو ولیس فی اللفظ ما یدل علی تعمیم الازمنة فیبقی ذکر مطلق المشیئة فیقتصر علی المجلس قال الاخفش وترد للزمان

ان المؤلف

واین اسم استفهام عن المکان نحو فاین تذهبون وترد شرطا عاما فی الامکنة وایما اعم منها نحو اینما یوجهه لا یأت بخیر کذا فی الاتقان وشارح المغنی للجاربردی لم یفرق بینهما حیث قال واینما دخل الافعال لکنها یقتضی عموم مکانها وهو الاشهر انتهی

ومن الاسماء التی ... ویتبعها ایها الظرف ... فیعم

وسائر اسماء الشرط والاستفهام كمتى وكيف لعموم الازمنة والاحوال وكذا اينما ومتى ما وكيفما لكنها مختصة بالفعل

قوله لعموم الخ لف ونشر مرتب قال الراغب كيف لفظ يسئل به عما يصح ان يقال فيه شبيه او غير شبيه فلا يصح ان يقال في الله تعالى كيف وقد يعبر به عن المسئول عنه بكيف الابيض والاسود فانا نسميه كيف وكل ما اخبر الله تعالى بلفظ كيف عن نفسه عز وجل فهو استخبار على طريق التنبيه للمخاطب والتوبيخ نحو كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا وكيف يهدي الله قوما كفروا انظر كيف ضربوا لك

قوله كيف اسم يرد على الشرط والاستفهام عن حال الشيء لا عن ذاته

كالابيض والاسود والصحيح والسقيم

وكلّ وجميع محكمان[ط] في عموم مدخولهما

[ط] لا بمعنى عدم قبول التخصيص والنسخ بل بمعنى انهما قطعيان
فيه وضعاً بحيث اذا انتفى الدليل والقرينة لا تحتمل
الخصوص اصلاً وما ذكره شمس الأئمة وفخر الاسلام
من انّ كلمة كلّ يحتمل الخصوص نحو كلمة من كما اذا قال
من دخل هذا الحصن اوّلاً فله كذا فدخلوا على التعاقب
فالنفل للاوّل خاصة لاحتمال الخصوص في كلمة
كلّ فانّ الاوّل اسم لفرد سابق وهذا الفرد متحقق
فيه دون من دخل بعده انتهى لا ينفي عدم احتمال الخصوص
عند عدم قرينة وما ذكر من احتمال الخصوص
محمول على احتماله في الجملة ولو عند القرينة
كما يظهر من التعليل على انّ العموم قد يكون تناوله على
سبيل البدل وذكر الاوّل لا ينافيه وان انكره

الشيخان كما سبق وكذا لا ينفيه ما ذكره النسفي من ان
كلمة كل يحتمل الخصوص وكلمة جميع يحتمل ان يستعار
لمعنى كل لاشتراكهما في صفة الجمع وان اختلفت كيفية
جمعهما وقد قامت دلالة الخصوص في صورة ذكر
الاول لانه محكم في الخصوص فيخص كل واحد
منهما لجواز ذكر العام وارادة الخاص انتهى والحاصل
لو سلم احتمال الخصوص في تلك الصورة فانما هو
من دليل خارج عن وضعهما ومعناهما وهو لا يقدح
عدم وقوعهما خاصين اصلا نظرا الى وضعهما عند
عدم القرينة ثم اعلم انهما وان اشتركا في العموم
والاحاطة لكنهما مختلفان في كيفية كما قال النسفي
لان كلمة جميع يوجب الشمول على الاجتماع وكلمة
كل يوجب على الانفراد بمعنى ان يعتبر كل مسمى
بانفراده كأن ليس معه غيره حتى اذا قال كل امرأة لي
تدخل الدار فهي طالق وله اربعة نسوة فدخلت
واحدة طلقت ولا ينتظر لوقوع الطلاق عليها دخول

٧ الباقيات حيث قال لكل
لان كلمة لما افاد كانه قال ان
عموم الانفراد وهذا ان دخلت الدار فكل
واحدة ان دخلت ان تعلق طلاق
كان مقتضى العموم ان لا يقيد
واحدة بدخولها حتى الاخر
واحدة بل يكون قبلت
على الواحدة الانفراد
تختلف ومعنى الطلاق على كل
تختص في وقوع الطلاق على فلانة
ان لا يعتبر دخول الاخرى ولهذا لو قال
واحدة دخول والانفراد اوله
بين العموم والانفراد يتحصى اولا
الاسبق من دخل معا وجب
فلو كذا فدخل عشرة معا لما انه
لكل منهم النفل تاما على الانفراد
يوجب الاحاطة من الداخلين
فاعتبر كل واحد منهم باعتبار عن
بانفراده وقطع الالتفات عن غيره فصار
الاخر كان ليس معه غيره الى الداخلين
كل واحد اول بالقياس من دخل
بعده بخلاف ما لو قال جميع من دخل
اولا فله كذا فدخل عشرة معا فانه
لهم نفلا واحدا بالشركة ولكل واحد

٨ عشر النفل الواحد
ويصير النفل واجبا
لاول جماعة تدخل
واما كلمة من فلا تتعرض
شيئا من الانفراد
والاجتماع فلا تنفك
اصلا في من دخل
اولا فدخل عشرة معا
او وجوب النفل
في هذه الصورة موقوف
على العموم بطريق
الانفراد والاجتماع

ومما ذكر يتضح المراد بقوله التفصيل فكل لاحاطة
اي الموكد للاستعمال للشمول على الانفراد وجميع في مقام

فكل لاحاطة الافراد فى النكرة ولاحاطة الاجزاء فى المعرفة[1]

[1] يعنى ان كلا لازم الاضافة وان حذف المضاف اليه فى نحو وكل اتوه فان اضاف الى النكرة يحيط افرادها وان اضاف الى المعرفة يستغرق اجزائها ولهذا صدق كل رمان مأكول وكذب[2] كل الرمان مأكول ومن ثمه قال محمد فى الجامع الصغير لو قال انت طالق كل تطليقة يقع الثلث ولو قال كل التطليقة يقع واحدة قال شمس الدين الفنارى فى فصول البدايع مراد هم والله ادرى اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم لافراد فى اجزائها بتقدير جزء منكر والظاهر انه تعسف بل الوجه ان كلا منبئ عن جميع ما اندراج مدخوله فى الحكم اى ضم بعضه الى بعض بطريق الاستيعاب فاذا دخل على امر مبهم اندرج فيه

[2] فمعنى كل الرمان مأكول كل جزء من اجزاء الرمان مأكول منه

١ فراد فى الكل

افراد فی الجملة یدل علی ضم بعض ذلک الافراد
علی بعض فی الحکم واذا دخل علی امر واحد
معین له اجزاء یدل علی ضم بعض اجزائه علی بعض
فی الحکم واذا دخل علی معرف مجموع لافراد
یدل ایضا علی ضم بعض الافراد ولهذا قال ابن همام
والسیوطی کل اسم موضوع لاستغراق افراد المنکر
المضاف الیه والمعرف المجموع واجزاء المفرد
المعرف وتقدیر جزء منکر فی الداخل علی
المعرفة قول ینفی استغراق الاجزاء من حیث
هی اجزاء وخروج عن الظاهر من غیر ضرورة وهو
مستبدع مستبعد قال الراغب فی المفردات وصاحب
القاموس فی البصائر کل اسم لضم اجزاء
الشیء وجمعها وذلک ضربان احدهما الضمام لذات
الشیء واحواله المختصة له وتفید معنی التمام کقوله تعالی
ولا تبسطها کل البسط ای بسطا تاما والثانی
الضمام للذوات وذلک یضاف تارة الی

معرف بالالف واللام ... والقوم
... بانه ... منعوه ...
اولا ... الاضافة ... بعید ... ولا فی شیء من
عن الاضافة ... القرآن ولا فی شیء من
... الکل بالالف واللام فی کلام الفصحاء
وانما ذکره ... ومن نحا نحوهم
والمتکلمین
ای المؤلف

قال الثانی ... الا الفتح
لیست الفی کل ... ای تمام ...

وقد يكون لاحاطة الافراد ايضا [١]

نحو كلهم آتيه يوم القيمة [٢] وقد يكون للتكثير [٣]

ارجعون خبر على المعنى

وكلمة كل [٤] على الاسماء وتعمها صريحا

---

[٣] بناء على القرينة كما في قوله تعالى وجاءهم الموج من كل مكان على تفسير ابن الكمال وقالوا ايضا في قوله كل شجر نار اذ لا نار في شجر العناب. ونقل في حاشية القطب على الكشاف في آخر سورة آل عمران وكما في قولهم فلان يقصده كل احد ليس للتسوير بل للتكثير كذا في الحاشية وقد قيل ايضا في قوله تعالى ثم كلي من كل الثمرات انه للتكثير ولا يبعد ان يقال انه في المذكورات للاستغراق العرفي او الادعائي للمبالغة وفي البصائر قد جاء كل بمعنى بعض فهو من الاضداد انتهى من المؤلف

---

[١] فردا او انحو قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن وقول الشاعر كله لم اصنع اه

[٢] اي كما كان لاحاطتها اذا دخل على النكرة سواء كانت المعرفة مجموعا وهو مطرد كما سبق من ابن هشام والسيوطي اه

[٤] لا الافعال لانها لازمة الاضافة والمضاف اليه انما يكون اسما فيقال كل رجل وكل ضربه بتقدير الاسم المضاف اليه ولا يقال كل يضرب بلا تقدير اه

وتعمّ الافعال ضمناً اي في ضمن تعميم الاسماء وكلما بالعكس وللتكرار وجميع للشمول على الاشتمال

اي على الافعال وتعمّها صريحًا والاسماء ضمنا حتى لو قال كلما تزوجت امرأة فكذا فتزوج امرأة مرارا تطلق في كل مرة لانها تقتضي العموم في التزوج كذا ذكر محمد في الجامع قال النحويون كلمة ما في كلما مصدرية لكنها نائبة بصلتها عن ظرف زمان كما ينوب عنه المصدر الصريح والمعنى كل وقت ولهذا يسمى هذه المصدرية بالظرفية اي النائبة عن الظرف لا انها ظرف في نفسها فكل من كلما منصوب على الظرف لاضافته الى شيء هو قائم مقامه وناصب الفعل الذي هو جواب في المغنى قال ابو حيان ما هذه للعموم لان الظرفية مراد بها العموم وكل اكدته فيفيد التكرار وهذا ما قال ايضا

لم يأت كلما الا منصوبة

حتى لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق وتزوج امرأة مرارا تطلق في كل مرة لانها تقتضي العموم في التزوج دون النساء حتى لو تزوج امرأة ثانيا لا تطلق في الاولى وفيها وهذه المعينة

لانها توجب العموم في التزوج الافعال وهو الاسم لا الفعل

اي يفيد تكرار الفعل وتجدده حتى تكرار الحكم وتجدده وقد قيل هنا

فلو دخل عشرة معاً في جميع من دخل
هذا الحصن أولاً فلهم نفل[١] واحد والعطف
على العموم يوجب عموم المعطوف[٢]
خلافاً للشافعي[٣]

وهذه المسئلة قد اشتبه ترجمتها على العلامة التفتازاني
ومن تبعه فزعموا أن النزاع في أن مطلق العطف
على العام هل يقتضي العموم في المعطوف أولاً
فذهب الحنفية الى الاول والشافعية الى الثاني
وظاهر كلام الكتاب المنقول من زبدة ابن الكرماني ما
على هامش الحاشية يميل اليه وهذا من كبوة الجواد
وما في بعض كتب الشافعية من أن عطف العام على الخاص
يقتضي تخصيصه عند الحنفية ولا يقتضي عند الشافعية[٤]

[١] فينقسم عليهم لان لفظ جميع لما افاد الشمول على الاجتماع كان العشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس. مت

[٢] لان العطف تشريك المعطوف مع المعطوف عليه فيقدر في المعطوف ما ذكر في المعطوف عليه من المتعلقات فيعم بعمومه. ابن

فمسئلة

تتمة اخرى كما صرح به التفتازاني في ترجيحها به كما
وقع من البعض وهم على ما وقع في كثير من كتب
الحنفية خلافه ولهذا نسب في منهاج البيضاوي
الى بعض الحنفية نعم الاصل تسوية المعطوف
والمعطوف عليه في المتعلقات وحمل الكلام على
ما فيه رعاية للمناسبة اولى فلو احتمل المعطوف عليه
العموم والخصوص ولم يثبت شئ منهما بعينه وتعين الخصوص
في المعطوف يجوز ان يتخصص بترجح احتمال
الخصوص فيه بالمعطوف والحق في ترجيحها ما صرح
به غير واحد من المحققين ان احدى الجملتين اذا
عطفت على الاخرى وكانت الثانية تقتضي تقدير
شئ لتستقيم فهل تقدير ما تقدم ذكره في الاولى
حتى ان كان عاما فيها اقتضى العطف تقدير
ذلك العام في الثاني فكان العطف على العام
يقتضي العموم في المعطوف لذلك الامر المقدر اولا
قالت الحنفية الاصل في العطف تشريك المعطوف

قوله نسب في منهاج البيضاوي حيث قال عطف العام على الخاص لا يخصص العام وقال بعض الحنفية يخصص لوجوب التسوية [illegible] بين المعطوف [illegible] في جميع الاحكام [illegible] المعطوف عليه في جميع الاحكام [illegible] المتعلقات بل بالتشريك [illegible]

مع المعطوف

مع المعطوف عليه فيحمل عليه فيما يمكن تشريكه ولما وجب
تقدير شيء في المعطوف وامكن ان يقدر ما ذكر في
المعطوف عليه لزم ان يقدر ذلك في المعطوف
عملا بالاصل الذي هو تشريكه معه في ذلك المعطوف
المتعلق وحملا للمقام على ما دل عليه القرينة وهي
ذكر ذلك الشيء في المعطوف عليه وقالت الشافعية
لا يقدر الامر العام الذي ذكر في المعطوف عليه
بل يكتفي بتقدير اقل امر يستقيم به الكلام اذ اعتباره
للضرورة فيقدر بقدرها فلا تقتضي العموم في المعطوف
قلنا لو سلم ما ذكرتم فانما ينهض فيما اذا لم يدل الدليل
على تقدير امر معين وليس فليس والتزام مشاركة
المعطوفين في المتعلقات مما اعترفتم به كما ذهبتم
اليه في الاستثناء المتعقب للجمل المتعاقبة وهذا ظ
ولهذا اختاره كثير من الشافعية كابن السمعاني حيث
قال كلام الحنفية ظاهر جدا وقال ابن الحاجب
هو الصحيح اه

فائدة الضمائر ليست من صيغ العموم وهو مشكل
فيما اذا كان المرجع عاما ولم يدل دليل على رجوعه
الى بعض مخصوص اذ لا شك في صحة مثل جاءني القوم
فاكرمتهم الا زيدا والاستثناء في مثله معيار العموم
ولهذا قال النحرير التفتازاني اذا كان المرجع عاما
فلا ينبغي ان يتردد العلامة في ذلك بانها ليست بعام
وقال بعضهم ان المراد بعدم عموم الضمائر عدم عمومها
اذا كان المرجع معهودا وان كان حكمها حكم مرجعها
في العموم والخصوص وهذا التوجيه كما ترى
بعيد كل البعد وبعضهم قال لعل المراد انهم لا يسمون
الضمائر لنفسها عامة والعموم انما هو واقع بواسطتها
اذ المراد بصيغ العموم ما يدل بنفسه تنبيه
اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله
فهل يخصص ذلك العام ويراد به ذلك البعض
الذي هو مرجع الضمير اولا اختلفوا فيه فقال
بعضهم بالتخصيص قيل وعليه اكثر الحنفية قال ابن الهمام
وهو الاوجه قال العراقي هو قول الشافعي

في عموم الضمائر وقد [illegible]

وقال بعضهم بالتخصيص وقال بعضهم لا يخصص وقال بعضهم بالتوقف
اختار الثاني بعضهم [illegible] ان تعين ارادة البعض
وحاصل الاول ان تعين [illegible] وجعل [illegible] دليلا
في الضمير [illegible] يكون دليلا [illegible] مرجعا [illegible]
فخصص [illegible] فيجعل مجازا [illegible]
لارادة الخصوص [illegible] من اللفظ الدال
على [illegible] الانطباق
[illegible] ويجعل [illegible] ان ذلك
[illegible] تخصيص في [illegible]
فيها وحاصل الثاني ان العام السابق
لا يجعل دليلا [illegible] الضمير
على عمومه ويرجع [illegible]
يبقى [illegible] ما يدل عليه ضمنا من الافراد
[illegible] التوقف
وحاصل الثالث [illegible] [illegible] دليل
في الصلاحية [illegible] ارادة الخصوص
[illegible] فيعمل به بلا نزاع
والعموم [illegible] الى المؤلف

ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ويا عبادى يعم الموجود فقط والحكم لمن سيوجد بدليل آخر من نص او اجماع او قياس

لا بمجرد عبارة الصيغة وعموم الخطاب والاظهر انه لو لم يدخل في عموم الخطاب بحسب عرف الشرع او التغليب فلا اقل من ثبوته بدلالة كالحاق غير الاعرابي بالاعرابي كما سيجئ وثبوته بالقياس لا يظهر له وجه وعدم احتياج الحاقه بحكم من وجد الى مقدمة اجتهادية مما لا ريب فيه فكانه اراد بالقياس ما هو اعم من الدلالة ولذا قال العلامة الشيرازي ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا اولا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة وفيه نظر

١٦ لانه يجوز ان يقال عند اختلاط المعدومين بالموجودين يا ايها الناس بطريق التغليب على انه لو سلم عدم جوازه لغة لكن عدم جوازه في عرف الشرع ممنوع وثانيا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون لقصورهم عن فهم الخطاب فالمعدوم اجدر وفيه نظر لان عدم توجه الخطاب والتكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا ابن المؤلف

١٧ قوله وانكاره مكابرة كيف والمعدوم وقت كونه معدوما ليس من الناس بالضرورة فلا يتناوله اللفظ ولا يمكن ان يكون مكلفا فلا يشمله الخطاب التكليفي واما التكويني والتسخيري فليس كلامنا فيه مع ظهور فساده منه

ان الحكم ... ويثبت ... فقط والاول ... بين ... ان القياس

خلافاً للحنابلة ويشمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو مع قل خلافاً للبعض

وأبي اليسر حيث قالوا بعمومه لمن بعدهم قال التفتازاني هذا وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد قالوا لو لم يكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلاً اليه والتالي باطل واجيب بانه يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بنصب الدلائل والامارات الدالة على ان حكم من بعده كحكم من شافهه وقالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون بمثل ذلك الخطاب وهو اجماع على العموم لهم واجيب بان ذلك لعلمهم ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر ومن ثمه ظهر ان الخلاف انما هو في امر لفظي بعد الاتفاق في العموم بحسب الحكم وهو انه هل هو بالصيغة او بغيرها وظاهر من ادلة الحنابلة ايضا ان خلافهم مختص بالخطاب الشفاهي الواقع في الكتاب والسنة

قوله ولو كان ذكر الخطاب مصدراً مع لفظ قل وما في معناه

قوله اي ما في الخطاب المشافهة كيا ايها الناس يشمله صلى الله عليه وسلم بحسب الحكم المستفاد من التركيب

وقد يكون الخطاب لعين والمراد الغير نحو يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين ونحو فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك

والخطاب له عليه السلام صورة والمراد من كان في صدد طاعة الكافرين وترك الاتقاء من الامة فبولغ في تأدية المراد باشعار ان من كان في صددها يسقط منزلته عن درجة الاعتبار ويبعد نفسه عن ساحة الخطاب يعني انه ليس محلا له فمن شانه ان يخاطب غيره الذي لم يكن كذلك وايضا لما كان اميرا ومتبوعا للامة كان توجه الخطاب اليه اقوى تاثيرا في قلوبهم على ما جرت عليه عادات الملوك في خطابات الامراء الذين جعلوهم امراء على الرعايا هذا الذي ذكره المص ما وقع في اتقان السيوطي نقلا عن الآخر

وصاحب الكشاف وغيره لم يجعلوا هذه الآية من هذا القبيل وابدوه بما وقع في سبب نزولها والله اعلم بحقيقتها انتهى

يعني يكون الخطاب لاحد صورة والمراد غيره حقيقة ونكتته في الاغلب المبالغة تم

الخطاب له والمراد امته لانه عليه السلام كان تقيا وحاشاه من طاعة الكفار اتقان

وقيل خوطب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد خطاب امته ومعناه فان كنتم في شك مما انزلنا اليكم كقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا وقيل الخطاب للسامع ممن يجوز عليه الشك وقيل ان للنفي اي ما كنت في شك يعني لا نامرك بالسؤال لانك شاك ولكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى كشاف

اذ المراد هو التعريض الى الكفار

لعل منه قوله لئن اشركت ليحبطن عملك

فيه وجوه الاول انه ابرز شركة في معرض الحاصل اعني
صيغة الماضي مع القطع بانه لم يقع ولا يقع ابدا منه تعريضا
بمن اشرك وحبط عمله وهذا ما في مفتاح السكاكي
وارتضاه جمع من المحققين والثاني انه اسند الاشراك
الى من يمتنع منه في مقام الزجر عنه والحمل على تركه
مع القطع بانه لا يقع منه ابدا تعريضا بمن وقع منه
وهذا ما ارتضاه شارح الايضاح والانصاف انه وجه
حسن ملائم لسابق الآية وسياقها وان لم يقبله السيد
الشريف ومن نحا نحوه والثالث ان اللام الموطئة
توجب كون الشرط ماضيا فابرز شركة المقطوع بعدمه في
معرض الحاصل تعريضا لمن اشرك كما في الاول غير انه في
الاول من صيغة اشركت وفي هذا من اللام ولا يخفى ما في
الخطاب من اللطائف من ايراث التهييج والالهاب

بقوله تعالى فان كنت في شك م

اي من التعريض والمراد به ههنا ان يذكر رجل ويراد الآخر [illegible] م

[illegible] ان من حق الله تعالى [illegible] عليه وسلم [illegible] والكمال [illegible] وجوه [illegible]

وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم [illegible] الاتقان [illegible] ولم [illegible]

والجمع المذكر السالم نحو المسلمون ونحو

فطلوا لمختص بالذكور الا عند الاختلاط

بالاناث فقد دخل تبعا لهم

اى الذكور وتفصيل المقام على وجه يتضح المرام وينكشف فوائد قيود الكلام ان الجمع المؤنث لايدخل تحته المذكر بلا قرينة اتفاقا والجمع الذى ليس فيه علامة التذكير ولا التانيث مادة وصورة كالناس يتناول المذكر والمؤنث اتفاقا والجمع الموضوع بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال والجمع المذكر المكسر لايتناول المؤنث اتفاقا على ما صرح به التاج السبكى ونقله الزركشى من بعض المسودات ويؤيده اشتهار قيد السالم فى تحرير محل الخلاف وترجمة المسئلة من غير نكير وقيل الجمع المكسر كالجمع

الاناث فى تلك الصيغة من غير احتياج الى قرينة ولا دليل خارجى م

الواو ونحو فعلوا ويفعلون ونحو قم

السالم

السالم في هذا الحكم واما جمع المذكر السالم الشامل
بحسب المادة للفريقين نحو المسلمون وفعلوا وهذه الصيغ
اذا اطلقت هل تدخل الاناث عند الاختلاط بالذكور
بلا قيام قرينة منفصلة اختلفوا فيه فذهب
الشافعية والمالكية الى الثاني والحنابلة الى الاول
قال ابن الهمام والزركشي هو قول الحنفية قال ابن
الانباري وغيره لا نزاع في عدم الدخول حقيقة
وانما النزاع في ظهور الدخول لاشتهاره في
العرف ويدل عليه ما قاله التحرير اتفاقا في
ان حاصل النزاع ان تغلب الدخول على الاناث
والقصد اليهما هل هو ظاهر او مبني على القرينة
انتهى فحاصله ان تلك الصيغة تتناول الاناث
عند الاختلاط حقيقة في عرف الشرع او فيه وفي
العرف العام عندنا وعند الحنابلة ولا يتناول الا مجازا
مبنيا على القرينة المنفصلة عند اكثر المالكية لنا
اولا انه غلب في الاستعمال اطلاقها عليهما عند
الاجتماع والاختلاط والاصل في الاطلاق الحقيقة

فان قلت يلزم ح الاشتراك اللفظي والمجاز خير منه
قلت لا نسلم اللزوم بل يجوز ان يكون حقيقة عرفية
لقدر المشترك بين محض الذكور والذكور والاناث
مختلطين وثانيا انه لم يدخل الاناث لما شاركن
في الاحكام الثابتة بهذه الصيغ تغليبا دخولهن
فان قيل يجوز ان يدخلن بدليل خارجي ولا نزاع
في دخولهن ح ولهذا لم يدخلن في الجهاد
والجمعة ونحوهما فما لا دليل في الدخول قلنا دخولهن
بلا اعتبار قرينة في اكثر النصوص الواردة بتلك
الصيغة مما يعلم بلا شبهة وذلك دليل الحقيقة
واما عدم الدخول في احكام قليلة جدا فبدليل
خارجي كما يعرف من تتبع من اهل الانصاف
على ان اسناد الاقل الى دليل خارجي اهون
واولى من اسناد الاكثر اليه تعليلا لخلاف الظاهر
واما نحو قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
فللتنصيص اعتناء وللتسلية بافرادهن بالذكر كما يدل [١٥]

[١٥] عليه ما روي النسائي في سبب نزوله واما اجماع اهل اللغة على ان الجمع المذكر غير وتسمية الجمع المذكر اصطلاح لاهل العربية مبني على اصل اللغة او على اصالة المذكر فيه اه المؤلف

[١٦] تضعيف الواحد وهو في المسلمين مسلم لا مسلمة فخارج عما نحن فيه لان النزاع في كون واحده هو المذكر لا في مفرداته

والجمع المؤنث السالم يختص بهن البتة

خطاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

يعم الامة عرفا او لفظا الا بدليل [١]

---

[١] آخر يوجب اختصاصه به عندنا وعند احمد بن حنبل
وبعض الشافعية كابن السمعاني واختاره امام
الحرمين وقال اكثر الشافعية لا يعم الا بدليل يوجب
التشريك لنا ان الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم سيد امته وامامهم وقدوتهم والامة اتباعه
ولهم فيه اسوة حسنة ومن شانه كذلك فهو وحده
للخطاب والحكم في منزلة جميعهم وساد مساد كلهم
ويفهم اهل اللغة من امره شمول اتباعه عرفا وان لم
يشمل وضعا اصليا كما اذا قيل لامير اركب للمقاتلة
فاذا ورد خطاب خال عن قرينة الاختصاص نظر

دخول الامة في حكمه تعالى ونظرنا الى عرف
اهل اللغة الا يرى ان فعل النبي عليه السلام حجة للامة
فكذا دليل فعله ويدل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن حيث افرده بالخطاب
ثم امر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثل خطابه
للامة وقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج حيث
اخبر انه اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه
خاصا ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل
الغرض وحمله على التعدية بطريق القياس خروج
عن الظاهر من غير دليل ومثل قوله خالصة لك
نافلة لانه لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثله غير
مفيد والحمل على التاكيد خلاف الاصل ولو سلم
فظهوره في فهم العموم للامة مما لا يتردد واجوبتهم
التي حاصلها ان فهم الامة والاتباع في هذه الصور[18]
كلها بغير الوضع اللغوي طائحة اذ النزاع ليس في اصل

١٨ فيه [illegible] النزاع
انما هو [illegible] فهل الخطاب
فالواو والا [illegible] ان [illegible] تناول
المغز [illegible] عرفا [illegible] والنص
في تناوله [illegible] غير المذكور وان
الامة لكان [illegible] المذكور [illegible]
على ان المراد [illegible] ولا قائل [illegible]
تخصيصا [illegible] والتخصيص
لا نسلم انه [illegible] مطلقا [illegible]
يتبع في العام [illegible]
انتهى [illegible]

وخطاب الواحد لا يعم الجميع بالصيغة بل بالخبر نحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او بالقياس والمتكلم داخل في عموم متعلق خطابه خبراً او امراً او نهياً فلو قال الزوج كل من في السكة فهي طالق فالصحيح طلقت خلافاً للبعض

قوله او بالقياس اي الظاهر او بدلالة ذلك النص الا ان يحمل القياس على معناه المتعارف الآتي حكمه بل حمل على الاعم الشامل لهما مجازاً وخالف الحنابلة قال امام الحرمين الخلاف لفظي لانهم ايضا لا يدعون تناوله صيغة بل بالقياس او بالخبر السابق واليه يشير ابن الهمام حيث قال خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الحنابلة عمومه ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده

يعني خطاب واحد من الامة بلفظ يختص به لغة م

قوله لا يعم الجميع بالصيغة لغة وهو ظاهر ولا عرفا لانتفاء التبعية وقيام العرف قيل يدل عليه ما روي حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والاكثر من الفائدة وفيه نظر ار

قوله حكمي الحديث قال تاج الدين هو حديث لا يعرف له اصل وسئلت عن شيخنا الذهبي فقال لا اعرفه ابن المركو

قال البعض الشافعية يدخل ان كان خبرا ولا يدخل ان امرا ونهيا لانه لا يكون آمرا او ناهيا لنفسه فيخصص ويقرب ما قاله امام الحرمين اللفظ يتناول لنفسه ولكنه خارج عنه عادة في الامر والنهي وقيل لا يدخل على الاطلاق نظرية كونه متكلما ولانه يلزم كون الرب عز وجل خالقا لنفسه في قوله تعالى ان الله خالق كل شيء قلنا كونه متكلما لا يقتضي عدم الدخول وان قوله تعالى خالق كل شيء ظاهر في العموم لكنه خص بالعقل ار

وعليه اخرج عدم الطلاق في قوله نساء المسلمين طوالق وقيل الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبد عند الاكثر

رجل قال نساء اهل الدنيا طوالق ونساء اهل الري طوالق وهو من اهل الري لايقع الطلاق الا ان ينوي كذا روى هشام عن ابي يوسف وعن محمد فيه روايتان في رواية تطلق وكذا لو قال جميع نساء الدنيا طوالق ولو ذكر الجمع او لم يذكر كلاهما سواء وقيل تطلق امرأته كذا في الخلاصة قال الرازي في والنووي وغيرهما مبنى الخلاف على ان المتكلم هل يدخل او لا لكنه مشكل لعدم الطلاق عند كثير ممن قال بالدخول ولما ذكر اصحابنا من الفرق بين نساء الدنيا طوالق وبين نساء البيت ونساء المحلة طوالق قال في الخلاصة لو قال نساء اهل السكة طوالق وهو من اهل السكة

وان لحق الله عند الرازي ومفهوم الموافقة

عام فيما سوى المنطوق به فالنواع

الاذى حرام

هنا ولا يشمل مطلقا الا بدليل عند بعض قالوا لانه قد ثبت
بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب
وعمم حكمه لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده قلنا
صرف المنافع الى السيد على العموم مم بل استثنى من
ذلك وقت تضايق العبادات وانا خروجه
من خطاب الجمعة والجهاد والعمرة والحج والمتبرعات
فلدليل اقتضى خروجه كخروج المريض والمسافر
والحائض من بعض العمومات وذلك لا يدل
على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف
الاصل ارتكب لدليل وهو جائز اى الموقع
ويشمل العبد شرعا ان كان الخطاب بتلك الصيغة
لحقه تعالى ولا يشملهم ان لحق العباد م

كالتأفيف ومفهوم المخالفة

عام ايضاً عند مثبتيه

قوله كالتأفيف المنطوق به في قوله تعالى ولا تقل لهما أف ليس عمومه بالمعنى السابق تعريفه وحكمه بل بمعنى آخر اي الشامل المستغرق مطلقاً اي سواء كان في اللفظ ومحل النطق اولا وسواء كان استغراقه لما صدق عليه معنى اللفظ من افراده اولا والا فقوله تعالى ولا تقل لهما أف ليس دلالته على تحريم الضرب وسائر انواع الاذى غير التأفيف بلفظ المنطوق به بحيث يكون له داخلاً في معناه بعينه ويكون من افراده او اجزائه حتى يعم بالمعنى السابق ولا يصح ان يحمل على العموم الحكمي بمعنى ان له حكم العام في احتمال التخصيص والتخصيص لانه سيجيء في بحث ١٤

١٣ الدلالة بالنص لا يحتمل التخصيص وان احتمل عند بعض ولا يبعد ان يقال انه مبني على ان العموم ليس من عوارض الالفاظ خاصة وفيه ايضاً شيء فتفطن وكذا الكلام في قوله ومفهوم المخالفة الخ اي المؤلف

فيدل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

في سائمة الغنم زكوة على عدم

زكوة في كل علوفة حكاية فعله صلى الله

تعالى عليه وسلم ان في الفعل المنفي عام

لكونه نكرة في سياق النفي

اذا المتمسك بمفهوم المخالف ليس بمتمسك بلفظ
بل بسكوت في الحديث نفي الزكوة عن كل علوفة
ليس بلفظ حتى يعم او يخص بالمعنى السابق ولهذا قال الغزالي
وكثير من المحققين القائلين بكون العموم من عوارض
الالفاظ فقط لا عموم في المفهوم وليس مرادهم ان
الحكم غير ثابت في بعض صور المسكوت اذ هو خلاف
الاتفاق مثبتي المفهوم كما ذكره ابن الحاجب وغيره ثم
اختلفوا في ان مفهوم المخالفة هل يقتضي نفي

بحث ان ما تضمنه مصدر منكر مثبت فلا يعم كما في الامر

كلام عن المنطوق فقط او مطلقا حتى يدل السائمة على ان عدم الزكوة في المعلوفة

وانّ في المثبت فالصحيح لا يعم الازمان والاقسام لكونه نكرة في الاثبات كان صلى الله عليه وسلم في الكعبة

حيث لا يعم الليل والنهار والفرض والنفل ايضا لا يعم جهات وضع اللفظ فاذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق لا يعم الصلوة بعد الشفقين الاحمر والابيض الا عند من يجعل المشترك عاماً في معنييه فصاعداً ولا جهات وقوع الفعل فاذا قال جمع بين الصلوتين الظهر والعصر لا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتأخير في وقت الثانية واما التكرار والعموم في الازمان في الجملة في نحو كان الفعل على ما قالوا فان صح فهو ليس من مجرد حكاية الفعل بل مستفاد من قول الراوي كان يفعل نظراً الى العرف والعادة وقال بعضهم ان المفيد للتكرار والاستمرار في كان يفعل

لفظ المضارع ولا مدخل فيه لكان وانما هو للدلالة على مضي ذلك المعنى وقال بعض آخر ان المفيد للتكرار هو زيادة لفظ كان اذ لولا التكرار مقصوداً لظهر ان يقول فعل كذا بدون كان ونقض كل ذلك بقول عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص النخل حيث استعملت عائشة كان يفعل من غير تكرار لعدم ثبوت تكرار بعثه اليهم ودفعه سهل على من هو اهل المتوكل

بقوله الصحابة

فان كان حين ازمان وجهات عالم ولا يتبع شيء من الجهات فانه كان له احد منهم وجهات لا يجمع ان مكانيته

بل هو في معنى المشترك فيتأمل فان
ترجح البعض فذاك والا فالبعض يفعل
والباقي بالقياس او بالدلالة فاذا
جاز في النفل مع استدبار بعض
الكعبة فليجز في الفرض لتساويهما في الاستقبال
والاستدبار

لانه انما يقع على صفة معينة في زمان معين
على جهة معينة وحكايته محتملة لكل منها
كاحتمال المشترك كل واحد من معانيه
م

عند وهم الاستمرار

حيث لا يجوز الفرض داخل الكعبة

خلافاً للشافعي في الفرض للاستدبار

بخلاف حكاية فعله بلفظ ظاهره

العموم نحو نهى عن بيع الغرر فيعم كل

غرر خلافاً للأكثرين

ح بعض الكعبة بالضرورة كذا في المرآت والصواب

خلافاً لمالك إذ الشافعي جواز الصلوة في الكعبة

فرضها ونفلها على ما في كتب اصحاب الشافعي وعدم

تجويز الفرض مطلقاً مذهب مالك فقط على ما

في الهداية وشروحها وبه نص الشيخ ابو حفص الحنفي

النسفي في الخلافيات وشراحها قال صاحب الهداية

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافاً للشافعي

فيهما قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهواً

من الكاتب اذ الشافعي يجوزها

فيها فرضها ونفلها ولم يورد

احد من علمائنا ايضاً هذا الخلاف

فيما عندي من الكتب

واجيب بان مراده ما اذا توجه

الى الباب وهو مفتوح وليست

العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل

ولا يخفى ان هذا الى لا يمكن هيهنا

والمص رحمه الله ايضاً بين فساد

نسبة هذا القول الى الشافعي

في حاشية الدرر ابن الموالي

وهو المخطر الذي لا يدرى

أيكون ام لا كبيع السمك في

الماء والطير في الهواء

لانّ الاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم

في الحكاية اللفظ الوارد بعد سؤال

او حادثة ان لم يكن مستقلاً

الذي تعلق بولكم السؤال او الحادثة م

لانّ المحكي ضرورة انّ الواقع لا يكون الّا بصفة معينة وههنا بحث لانّ الفعل ههنا كما هو الظاهر ما يقابل القول على ما صرح به التفتازاني في شرح المختصر وفهم من كلام غير واحد منهم والنهي قد يكون معه عموم او خصوص لا فعل وانّ محل هذا النزاع ليس في حكاية فعل من افعال جوارحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اشتهر في الكتب بل في حكاية حال متضمن للقول بلفظ ظاهره العموم ولهذا قال ابن الحاجب في تحرير هذه المسئلة بعد ما قال الفعل المثبت لا يكون عاماً مسئلة نحو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر يعم الغرر لنا عدل عارف فالظاهر

التصديق فوجب الاتباع قالوا يحتمل ان كان
خاصا او مع صيغة خاصة فتوهم العموم
والاحتجاج بالمحكي قلنا خلاف الظاهر انتهى
قال ابن الهمام بعد ما قال اذا نقل فعله كصلى في الكعبة
لا يعم واما حكاية قوله لا يدرى عمومه بلفظ عام
كنهى عن بيع الغرر فهذه مسئلة اخرى فيجب
الحمل على العموم خلافا لكثير لانه عدل عارف باللغة
والمعنى فالظاهر المطابقة انتهى وقال صاحب
التنقيح بعد ما قال حكاية الفعل لا يعم واما نحو قضى بالشفعة
للجار فليس من هذا القبيل لانه نقل الحديث
بالمعنى وان الجار عام واما قول صاحب التلويح
محل النزاع ما صرح به في اصول الشافعية
اذا حكى الصحابة فعلا من افعاله بلفظ ظاهره العموم
مثل نهى عن بيع الغرر هل يكون عاما اولا فقد قال
السيد الشريف متعقبا عليه المشهور اذا حكى عالم

بلفظ ظاهره العموم مثل نهى عن بيع الغرر واما نحو صلى في الكعبة فقد جعل مسئلة اخرى فكذا الفعل المثبت لا عموم له وهذا هو المناسب انتهى الا ان يتكلف انتهى المؤلف

بان لا يفيد شيئا عند عدمها كنعم وبلى

او كان استفهاما لكن كان مقطوعا عن الجواب

نحو سهى فسجد او كان ظاهرا في الجواب

نحو ان تغديت فكذا في جواب تعال

تغد معي خلافا لزفر عمه بعموم اللفظ جواب وتكثير للفائدة

قوله وبلى فانها مختصة بايجاب النفي السابق استفهاما
او خبرا فعلى هذا لا يصح بلى في جواب اكان عليك
كذا ولا يكون نعم في جواب اليس لي عليك كذا
اقرارا الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف
حتى يقام كل واحد منها مقام الآخر ويكون
اقرارا في جواب الايجاب والنفي استفهاما
او خبرا كذا في التلويح ابن المؤلف

لان السجدة انما هي للسهو قطعا م

في هذه الصورة حيث عمه ولم يجعل على الجواب م

اي عند عدم شيء من السؤال والجواب امتناع [illegible] كلام مرتب

فانها مفتقرة لما سبق استفهاما او خبرا او نفيا ام [illegible]

خبر لقوله العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب [illegible]

وعند زفر يعني لا يحنث م

وان كان الظاهر كونه ابتداء كلام
بان يشمل على الزائد على الجواب
فابتداء نحو قوله ان تغذيت اليوم فكذا
في جواب تعال تغد معي فيحنث بالتغدي
مطلقا وهذا ما قيل العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب خلافا للشافعي

لانه ليس مما يتمسك به ولا ينفي عموم اللفظ ولا يقتضي
اخراج غيره ولهذا قد ثبت من الاصحاب
ومن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة في حوادث
واسباب خاصة من غير قصرها على تلك الاسباب
والحوادث واشتهر ذلك من غير نكير فكان اجماعا على ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ا م

لا جواب اعتبارا للزيادة
الملفوظة الظاهرة
والغاء للحال المبطنة الخفية
م

سواء معه او لا ولو قال عنيت
الجواب يصدق ديانة كذا
في الحاشية فلا يحنث الا بالتغدي
في ذلك اليوم معه لانه نوى
ما يحتمله اللفظ ولا يصدق قضاء
لانه خلاف الظاهر مع ان
فيه تخفيفا عليه
ابن الملك

وقيل الاصح هو معنا ولا لخصوص الغرض خلافاً لبعضهم في المدح والذم وللخصاف في نية الخصوص وروي عن ابي يوسف في اليمين كما مر العام الموافق للخاص لا يخص به خلافاً للبعض

اي لا يكون ذكر الخاص مخصصا للعام عندنا على الاطلاق وبشرط ان لا يكون للخاص مفهوم مخالف يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام عند مثبتي المفهوم اذ العام يخص بالمفهوم عندهم فقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر لا يخص بقوله في شاة ميمونة دباغها طهور لانه لا تعارض بينهما لعدم المنافات

اي في اعتبار عموم اللفظ حكاه القاضي ابو الطيب والماوردي والامام فخر الدين الرازي وقالوا ان نقل الخلاف فيه عن [illegible] واخذ وقال الاسنوي [illegible] ان الشافعي نص على ان [illegible] السبب [illegible]

بان حكم على الخاص بما حكم على العام م

[illegible]

كما سبق وقد عرفت من التاج السبكي ان خلافهم ليس مخصوصا بهما فانما خصهما بالذكر لشيوعهما واشتهار خلافهم فيهما م

بين العام والخاص فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالدليل السالم عن المعارض ابن الموفق

واذا اورد خطاب بتحريم عام والعادة

كان باستعمال ذلك العام في بعض

منها ولم يخص الحرمة بذلك البعض خلافاً للجمهور

كما اذا فرض ان العادة اختصاص الربوا في البر
والربوا عام له ولغيره لغة فلو حرم الربوا يخص به
لقيام المخصص وهو العادة والعرف كما يتخصص
الدابة بذوات الاربع بعد ما كان في اللغة لكل
ما يدب على الارض وكما يتخصص النقد بالنقد
الغالب في البلد بعد عمومه لغة وكما يتخصص اللحم
باللحم المعتاد في البلد م

قوله خلافاً للجمهور قالوا اللفظ عام ولا مخصص له
فيبقى على عمومه قلنا يجوز ان يخصصه العادة كما ترى
ومما ينبغي ان ينبه ان هذه المسئلة ليست مختصة بالخطاب
الوارد بالتحريم بل جارية في كل عام يتناول

انواعا والعادة كان باستعمال ذلك في بعض
متناوله كما صرح به وشهد له المأخذ وانه لا نزاع
في ان اللفظ العام لغة لو خصص العرف
والعادة ببعض متناوله بحيث كان ذلك اللفظ
في ذلك البعض حقيقة عرفية كما خصص العرف
والعادة اسم الدابة بذوات الاربع
بعد كونه في اللغة عاما لكل ما يدب اذا ورد
يخص بذلك البعض الا بدليل ترجيحا للحقيقة
العرفية على الحقيقة اللغوية بل النزاع في انه
ان ورد اللفظ العام واختص تعامل المخاطبين ببعض
متناوله فهذه العادة والتعامل بل يخصص
ذلك العام بذلك البعض او يبقى على عمومه فالجمهور
انه يعم والمعتبر تناول اللفظ والدليل لا تناول عادتهم
وذهب بعض منا وهم القائلون بان المجاز المشهور
بحسب التعامل يرجح على الحقيقة المستعملة الى ان
تلك العادة تجعل ذلك العام مخصوصا بذلك البعض

ان الانفا [illegible] تخصيصه الرابعة
مع الجمهور لان تخصيص التعامل
مع البجان المشهور بحسب العادة
على ما ذهب اليه بعض اصحابنا [illegible]
فقد وبعض [illegible] وما اذا كان
الحقيقة العرفية مهجورة ولم يجعلوا
الحقيقة اللغوية [illegible]
العرف [illegible] تخصيص العام [illegible]
العادة تخصيص العرف [illegible] فقالوا
والجمهور قيدوا العرف [illegible] اولا
وخصوصا [illegible]
العادة لا تخصص العام [illegible]
المعنوي [illegible]
وبين بعض اصحابنا [illegible]
كلام [illegible] اذا ورد [illegible]
[illegible] واختص التعامل في العادة
ببعض [illegible] تخصيص

المطلق يجري على اطلاقه كالمقيد على تقييده لانهما خاصان قطعيان في مدلولهما
بقوليها المغوية كذا بكرة

اذا تجرد عن العوارض والقرائن واما قولهم المطلق ينصرف الى الكامل العاري عن النقص فلعل ذلك دائر على القرينة كذا في الحاشية او مبني على كون نقصان المعنى قرينة لعدم تناول اللفظ المطلق فعلى هذا لا ينافي انصرافه الى الكامل بمعنى ان يراد من اللفظ المطلق في اول الامر حصة شايعة ليس فيها نقصان المعنى المق باللفظ مطلقا اجرا المطلق على اطلاقه كما لا يخفى م

وهو ما اخرج من الشيوع بوجه من الوجوه نحو رقبة مؤمنة اخرجت عن شيوع الرقبة بالمؤمنة وغير المؤمنة وان كانت شايعة في الرقبات المؤمنات فيجوز ان يكون اللفظ مطلقا من وجه مقيدا من وجه وقد يطلق المقيد على ما دل

هو ما دل على شايع في جنسه بكونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر بلا قيد لفظي مستقل ولا تعيين ولا شمول م

اي المطلق والمقيد خاصان ام ... عند البعض ام

على شايع في جنسه ... بل ... والمراد هنا الاول م

لكن لا يتعرض ان الصفات ١ وتقييد

المطلق شبيه بتخصيص العام ٢ فيجوز تقييد

المطلق بالمتصل كالاستثناء والصفة وبالمنفصل

عقلا او كتابا او سنة متواتر وكذا غير متواتر

وقياسا خلافا لبعض ٣

٤ لان المطلق كرقبة مثلا يتناول الخصص كالمؤمنة

والكافرة فاخراج البعض فيها كاخراج الكافر

مثلا بتقييدها بمؤمنة يكون في معنى التخصيص بمنزلة اخراج

بعض الافراد من العام هذا مراده وهو مشكل

لان تقييد المطلق من قبيل الزيادة على النص وهي

نسخ لان النص المطلق يوجب العمل باطلاقه فاذا

صار مقيدا بطل جواز العمل باطلاقه وزيد في جوازه

شيء آخر مثلا آية كفارة اليمين يقتضي جواز التكفير

بتحرير اي رقبة كانت فتقييد الجواز برقبة مؤمنة

---

٣ قوله خلافا لبعض تبع في الاخير كذا في الحاشية وهذا هو المذهب الصحيح عندنا وايضا لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالخبر الواحد ولا بالقياس عندنا كما سبق فلو سلم كونه شبيها بتخصيص العام لا يظهر ايضا صحة هذا التفريع وبالجملة تحرير هذا المقام يحتاج الى التكلف م

٤ بقوله وان لم يجز الى آخره اي بطل الى عدم جوازه الى الابطال والنسخ زيادة فيكون نسخا ونسخ الكتاب بخبر النص المطلق ... من التخصيص ... فلا يصح ... ومنه ... في التكلم ... التفريع الا ... ولهذا لا يجوز تقييد المطلق من قبيل النسخ ولا بالقياس ... بالخبر الواحد والسنة المتواترة ... مطلق الكتاب ... والمشهورة ... ايضا لا يدل عليه ... هو مذهب الشافعي ومن تابعه الى المؤلف

١ كون المطلق دالا على الذات غير متعرض للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات بمعنى انه لا يدل على احدهما بالتعين فاما ... مشهور واما عدم تعرض اللفظ للصفات ففيه خفاء وتخالف ... لا يتعرض للمشهور ... ونفى ... كالهندي والحنفي والاسود والابيض ... من حيث ... م

فاذا ورد البيان الحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجباً لتقييد الآخر اجري المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده نحو اطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان احدهما موجباً لتقييد الآخر بالذات نحو اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فيحمل المطلق على المقيد

قوله فيحمل المطلق على المقيد بالضرورة اي يقيد المطلق بذلك القيد ايضاً لا يقال هذا لا يستقيم في المثال المذكور لان المطلق انما قيد بالمؤمنة والقيد في المقيد الكافرة لانا نقول معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك القيد لكن ان كان القيد موجباً فبايجابه وان كان منفيا فبنفيه وههنا قيد الكافرة منفي فقيدا بجاب الاعتاق بنفي الكافرة وبالمؤمنة

من هذا الباب او حكما لا يكون الحكم منفيا حقيقة والمقيد كما في الباب لا يكون اي المطلق منهم مبني على التمثيل فهذا التمثيل الخ بالحمل على المسائل او احد فيحمل اذ حاصل قوله لا تعتق رقبة كافرة لا تعتق الا رقبة مؤمنة فالتقييد وهو المؤمن بعينه قيد في المطلق الخ

اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين صورة او مختلفين كذلك واتحد موجبهما او اختلف عملا بالدليلين السالمين عن التعارض تم

قوله صورة وانما قيد به لانهما لو كانا منهيين حقيقة او احدهما حقيقة يقع في حيز النفي حكما فيعم فلا يكون مطلقا ولا مقيدا لانهما من اقسام الخاص المقابل للعام هذا اذا كان نكرة معرفة فلا يكون ايضا مطلقا ولا مقيدا لانهما من اقسام الخاص المقابل

من نوع من الحكم ... انما مطلقا ...

او ... قيد ...

فان نفي ... رقبة الكافرة ... نفي ...

وان اتحد حكمها فان اختلفت الحادثة
ككفارة اليمين والقتل فلا يحمل خلافا للشافعي
وان اتحدت فان دخلا على الحكم السبب
نحو ادوا عن كل حر وعبد وقوله عليه
السلام ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد
من المسلمين لم يحمل ايضا فيعمل بهما خلافا للشافعي

قوله خلافا للشافعي قالوا اولا ان في حمل المطلق
على المقيد جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه
العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد
قلنا هو تغليط بل حمله على المقيد ابطال الحكم وعمل بحكم
التقييد فقط فلا يحصل به الجمع بينهما بل الجمع انما يحصل باجراء
المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده وذلك لا يكون الا
بعدم الحمل على المقيد كما ذكر وحجة لنا لا علينا

مطلقة والحكم متحد وهو وجوب الكفارة والحادثة مختلفة وهي في احدهما حنث اليمين المنعقدة وفي الآخر القتل خطأ م

قوله فلا يحمل اي لا يحمل المطلق على المقيد ... كفارة اليمين ... مؤمنة او ... مطلقا ... كفارة القتل ... اعمالا للدليلين ... وبعدم الضرورة ... قوله تغليط ... بل الجمع ... المطلق ... العمل ... وجه لا يقيد بقيد ولا يخص بخصة م

... كان سببا ... الفطر الذي هو ... الاول مطلقا ... الثاني مقيدا بالاسلام م

١٤ وقالوا ثانيا المطلق ساكت عن ذكر القيد والمقيد
ناطق والناطق اولى من الساكت قلنا ساكتة
من القيد لكنه ناطق بوصف الاطلاق ودال
على ثبوت الحكم فيه على الاطلاق ولو
سلم فانما يكون اولى عند التعارض كما اذا دخلا
في الحكم فاتحدت الحادثة وههنا لا تعارض
لامكان العمل بهما لجواز ان يجب شئ مطلقا
في حادثة ومقيدا في حادثة ولجواز ان يكون
المطلق سببا لما يكون المقيد سببا له وقالوا ثالثا
في حمله على المقيد عمل بالاحتياط فانه يخرج
بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء
كان مكلفا بالمطلق او المقيد بخلاف العكس
قلنا لما كان دلالة المطلق على الاطلاق قطعيا
وكان العمل بالاطلاق ممكنا خاليا عن المعارض
يخرج بالعمل به عن العهدة قطعا فلا ينافي ١٦

١٦
الاحتياط بالعمل بالاطلاق على
ان الاحتياط انما هو في
عدم الحمل والعمل بالاطلاق
على ان الاحتياط انما هو
في عدم الحمل والعمل بالاطلاق
اذا دخلا في السبب كما لا يخفى
اعلم ان غالب خلافنا ههنا
مع الشافعية راجع الى اصلين
احدهما دليل الخطاب الى
المفهوم فهو عندنا ليس بحجة
وعندهم حجة فاذا قيل
رقبة مؤمنة فمفهوم المؤمنة
ان الكافرة مخالف
والاطلاق يتخصص في كل
الصور فيقتصر على المقيد بمفهوم
لان ما عداه ينفى بالمفهوم
والاطلاق ليس نصا فيه
والثاني في الزيادة على النص
قلنا هي نسخ والتقييد زيادة
وهو نسخ قالوا التقييد بيان لا نسخ
اذا تقرر هذا اتضح قوله وعليه
اه

وعليه يحمل قولهم المطلق يحمل على المقيد في الروايات وان دخلا على الحكم نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات فيحمل اتفاقا هذا المثبت

لامتناع الجمع بينهما ضرورة ان السبب الواحد لا يوجب المتنافيين مثلا ان المطلق في قراءة الجمهور يوجب اجزاء غير المتتابع لموافقة المأمور به والمقيد يوجب عدم اجزائه لمخالفة المأمور به قيل يحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة مطلقا ويكون المقيد بيانا لا نسخا تقدم عليه او تأخر عنه اتفاقا انتهى وهو ليس بسديد بل الحق انما ذكر من الاتفاق انما هو اذا علم مقارنة المطلق الى المقيد في النزول او الصدور او جهل تاريخها واما القول

لما قالوا ان المفهوم معتبر فيها كما سيجي قال صاحب المرقات في رسالة الولاء ان اللفظ واذا كان قطعيا في معنى وجب ان يحمل عليه الظاهر المحتمل له ولغيره سيما في الروايات ولهذا نرى مطلقات المتون كالكنز وغيره تقيدها الشراح وان كان الشارح هو المصنف كما في الكافي وغيره انتهى م

ان حمل المطلق على المقيد يتفق على الاطلاق وان يكون المقيد ناسخا ان تأخر وان تقدم فهو من الامر ... كلام العلامة ... المقيد بالتقييد وان كان ... المطلق منسوخ ناسخ والمطلق والنسخ كما ذكره ابن الحاجب وغيره وابن الهمام ... المقيد ان الناسخ ... يحمل على المقيد والفرق ... فهو مبين لانه ... عبارة ... نسخ وذلك المقيد والنسخ عبارة عن ... الاطلاق اولا والتقييد ... كما شرح ... ولا يخفى انه يجب ان يحمل محل النزاع على المقيد المتأخر عن المطلق بلا تأخر عنه وحيث الحاجة والا فالمقيد المتأخر عنه

اتفاقا الا على قول بتكليف ما لا يطاق وان علم
تأخر ورود المطلق عن المقيد فقال ابن الهمام
لا اعلم فيه تصريحا عن الحنفية ولنا ان نلتزم كون
المطلق ناسخا للمقيد على قياس نسخ العام
المتأخر الخاص المتقدم عندهم ومعنى النسخ
فيه نسخ القصر على المقيد انتهى وقال ابن الحاجب
ومن تبعه المطلق المتأخر ليس بناسخ للمقيد
المتقدم اتفاقا ولذا شنعوا على الحنفية بان القول
بكون المقيد المتأخر ناسخا دون المطلق المتأخر
تحكم لا وجه له قلنا الاتفاق ممنوع ولو سلم
فنقول في الفرق بينهما ان التقييد المتأخر
عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن كايجاب
ايمان الرقبة بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما
لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة

كما حتى يرفع حكما شرعيا بخلاف الاطلاق فان اجزاء اعتاق الكافر مثلا حكم المقيد بل يثبت مع حكم آخر لم يكن قبل وهو اجزاء اعتاق الكافر مثلا وعدم اجزاء اعتاق غير المقيد كاعتاق الكافر ليس حكما شرعيا ثابتا بالتقييد حتى يكون ازالته نسخا لا يقال ان حكم المقيد وجوب القيد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه لانا نقول حكم المقيد اجزاء ما وجد فيه القيد كاجزاء الرقبة المؤمنة واما عدم اجزاء الكافرة فليس حكما شرعيا مدلولا للمقيد لعدم اعتبار المفهوم بل هو عدم اصلي لا يتعلق به النسخ ابن المؤلف

واما في المثنى فللاتفاق ايضا والاطلاق تعيين واما الجمع المنكر فما وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور بلا استغراق يتناول الثلثة واكثر جمع قلة وكثرة لا الاقل فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بواحد وثنتين فليس بعام لعدم الاستغراق

اي لعدم استغراقه جميع ما يصلح له اللفظ بان رجالا بين المجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد فلا يستغرق ما يتناوله من مراتب العدد كما لا يستغرق رجل ما يتناوله من الوحدان ولهذا لو قال علي دراهم صح تفسيره اتفاقا بالجمع وهو الثلثة من غير اعتبار قرينة هذا ما ذهب اليه مشايخ العراق منا واختاره كثير من المتاخرين م

٣ فاذا كان في الدار زيد وحده فقلت يا رجل تعين النداء اليه قطعا م

٤ خرج به العام عند من اشترط فيه الاستغراق واما عند من اكتفى بانتظام جمع من المسميات فلا ويكون الجمع المنكر منه م

٦ اذ لا تشملها صيغة النساء واذا كان الجمع المنكر عبارة عن المعنى المذكور م

٢ [illegible] الامام فخر الدين الرازي [illegible] المطلق والمقيد [illegible] لان المنفي ان كان بمعرفة فهو عام وان كان [illegible] فليس بعام [illegible] المطلق

٥ عند الاكثر وهو الصحيح وقال جماعة يتناول الاثنين ايضا كما هو محل النزاع اللفظ المسمى بالجمع في اللغة لا في المفهوم من لفظ الجمع لغة

وقيل عام وقيل واسطة بين العام والخاص

قوله وقيل عام ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى انه ليس للاستغراق الا ان العام لا يجب ان يكون مستغرقا لكل ما يصلح له بل يكفي فيه تناوله افرادا متفقة الحدود على وجه الشمول وانتظام جمع من المسميات والجمع المنكر متناول لكل قسم من اقسامه نحو الثلثة والاربعة الى غير ذلك وان وقع على الثلثة عند الاطلاق لكونه متيقنا فيه قال جلال الدين الخبازي في المغني هو مذهب اكثر مشايخنا واختاره فخر الاسلام ومن تبعه والغزالي وذهب بعضهم منهم الجبائي الى ان العام لابد فيه من الاستغراق الا ان الجمع المنكر مستغرق قالوا اولا لو لم يستغرق لما صح الاستثناء في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله قلنا ١١

١١ كونه استثناء ممنوع بل صفة بمعنى غير وثانيا ثبت الطائفة في كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملنا على الجمع فقد حملنا على جميع حقايقه اي على جميع الافراد التي هي حقيقة في كل منها فكان اولى قلنا منقوض برجل ونحوه ومعارض بان الثلثة متيقن في تناول الجمع وفيما وراءه احتمال والمتيقن اولى وثالثا لو لم يستغرق فالاختص بالبعض وهو منتف لعدم المخصص قلنا انه موضوع للقدر المشترك بين الثلثة وما فوقها ولا يلزم من عدم اعتبار المخصوص اعتبار عدمه على انه منقوض ايضا بنحو رجل اس المؤلف

وامّا المشترك فما وضع وضعاً كثيراً لمعنى كثير وحكمه التوقّف والتأمّل ليترجّح المراد حتى لو لم يترجّح لكان مجملاً

فوائد القيود ظاهرة مما سبق والمراد بالكثرة ما يقابل الوحدة فيدخل المشترك بين معنيين اورد بانه يدخل فيه الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في اصطلاح لمعنى وفي اصطلاح لمعنى آخر كالزكوة والفعل وليست من المشترك على ما صرح به البعض واجيب اولا بانّ المراد بالوضع الكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او بالنوع وان لا يتخلل بين الوضعين نقل واستُبعد بعده وثانيا بانّ المراد وضع اللغة كما هو المتبادر وفيه نظر اذ المتبادر مطلق الوضع وانّ المراد من الوضع في حديه من العام والخاص هو المطلق وتخصيصه ههنا يخل الكلام

ولا يجوز استعماله في اكثر من معنى واحد خلافا للشافعي ومحل الخلاف فيما امكن الجمع ولو من الاضداد نحو في الدار الجون اي الابيض والاسود وعن صاحب الهداية انه في النفي فقط واما ما لا يمكن الجمع نحو افعل على قصد الوجوب والاباحة وثلثة قروء للطهر والحيض ممتنع اتفاقا

في الارادة ... كانه ذلك المشترك موضوع للمعنيين

قوله في النفي فقط حقيقة دون الاثبات وعليه فرع صاحب الهداية في باب الوصايا وفي المبسوط حلف لا اكلم مولاك وهو مشترك بين المعتق والمعتق وله موالي اعلون وموالي اسفلون ايهم كلم الحالف حنث لان المشترك في النفي يعم كل واحد من مفاهيمه

بان يراد في استعمال واحد معنيان قصدا ويتعلق النسبة بكل واحد منهما لا بالمجموع من حيث هو مجموع بان يقال رأيت العين ويراد الباصرة والجارية وغير ذلك قيل لا يجوز استعماله فيه لغة ويمتنع عقلا واختاره صاحب التنقيح وقيل يمكن عقلا ولا يصح لغة واختاره الغزالي والرازي وابو الحسين البصري وتفصيل المقام ان للمشترك احوال الاول اطلاقه على كل من معنييه قصدا على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة اخرى ويراد ذلك ولا نزاع في صحته

١٩

في صحته وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد
المعنيين لا على التعيين بان يراد في اطلاق
واحد هذا او ذاك مثل لكنن لونك جونا اي ابيض
او اسود قال التفتازاني ليس في كلام القوم ما يشعر
باثبات ذلك او نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح
في ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد
من القرائن وسيجي من المصنف انه مجاز وهو الظاهر
اذ المشترك لم يوضع لواحد غير معين بل معناه
ليس الا هذا المعنى بعينه او ذاك بعينه فاستعماله
في احدهما مطلقا لا بعينه ليس استعمالا فيما وضع
له غايته لم يتعرض على كيفية الوضع ولزومه في الحقيقة
ممنوع فان قيل ان استعماله في احدهما من غير
تعيين وهو ما لا يجاوزها له الكلام في صحته وفي كونه
مجازا على ما تقرر في علم البيان انتهى محتاج الى
البيان الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين
بان يراد في اطلاق واحد المجموع المركب

١٣

١٤
[illegible]
فيستعمل فيه والاشتراع علاقه بمعنى
في الاخر والاصح ان
وذلك مجاز التجرد والاصل
له لا يقال علاقته الكل ليس
متحققة فعلها لانا نقول يصح
الكل لا يعتبر جزءا من مجموع يصح
اسمه عليه للقطع بامتناع
الارض على مجموع السماء والارض
على انهما جزء فالكل
نباه استعمال اسم الجزء في
ابن الكلام بالسبب ويتصدى
الكل مشروط بالتركب الحقيقي
ويكونه بحيث اذا انتفى الجزء
الاسم عن الكل عرفا كالحلق
الرقبة على الانسان بخلاف
الظفر وبخلاف اطلاق نحو
الارض على مجموع السماء
والارض تع

[illegible]

[illegible]

وعن الشافعي لا يحمل على احد معنييه
بلا قرينة[١] فيجب حمله عليهما حينئذ وجمع
المشترك كمفرده[٢] عندنا وقيل يجوز
في[٣] دون المفرد واما اطلاق المشترك
على كل من معنييه على سبيل البدل
فمتفق عليه حقيقة

١ اي حين تجرده عن القرينة لبعض المعاني وهذا
معنى عموم المشترك الذي اثبته ونفيناه فالعام
عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف
قال بعضهم انه عند الشافعي ظاهر فيهما دون
احدهما فلهذا يجب حمله عليهما عند عدم القرينة ١٢
قلنا ظهوره ممنوع ومخالف للعرف والاستعمال

[illegible]
الى الفهم ارادة احدهما في السابق
الذهن الى طلب المعين وفي غيره بادر
ذلك للذهن وادعاء ظهوره
في الكل مكابرة ووجه الاحتياط
انه لو عم لجميع المفاهيم يحصل
العلم بحصول المراد بالمشترك
بلا شبهة ضرورة دخول المراد
في تلك المفاهيم فالاحتياط
كالقرينة لارادة الكل قلنا
اولا انما هو بالتوقف الى
بيان المراد لا بالحمل على الجميع لان
في الحمل عليه شرع ما لم يعلم
انه شرع واثبات حكم شرعي
بلا دليل بل شرع ما علم انه لم
يشرع وهو غير جائز اجماعا
وثانيا انه يؤدي الى اثبات
المطلوب اللغوي بالترجيح وهو
غير جائز في الصحيح ١٢ منه

[illegible]

والطلاقه على احدهما غير معين وعلى
المجموع المركب منهما مجاز لا حقيقة

والتقسيم الثاني باعتبار دلالة اللفظ
على المعنى وضوحاً وخفاءً فما باعتبار الوضوح
اربعة الظاهر والنص والمفسر والمحكم

كما باعتبار الخفاء الخفي والمشكل
والمجمل والمتشابه اما الظاهر فما ظهر المراد
بمجرد صيغته محتملا للتأويل والتخصيص والنسخ
سواء كان ذلك مسوقا له اولا

هذا هو الموافق لما في اكثر الكتب وقد شرط قوم
بان لا يكون مسوقا له ورد صاحب الكشف بانهم ما ذكروا
في امثلة الظاهر من المسوق وغيره ولو كان عدم السوق شرطا في الظاهر
لما غفل عنه الكل عادة ولقصدوا

من التقسيمات الاربعة

اي كان باعتبار الخفاء اربعة

اعم من ان يكون معناه حقيقيا او مجازيا كما قال شارح التحرير وغيره

فيخرج النص لان الظهور فيه بمعنى في المتكلم واقسام الخفاء لعدم الظهور

وحكمه وجوب العمل بما عرف به قيل
ظناً وقيل الاصح يقيناً وقيل الحق ان
الاصل في الظاهر والنص افادة
القطع وقد تفيد الظن اذا ايد احتمال
غير المراد دليل واما النص فما ازداد
وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم
وهو سوق الكلام له كما هو المشهور

فحاصله ما كان وضوح المراد منه على الظاهر
وكان تلك الزيادة لكون ذلك المراد هو المقصود
الاصلي للمتكلم من سوقه لدليل يدل عليه مأخوذ
من قولهم نصصت الدابة اذا حملتها على سير فوق

وهو الذي ظهر من نفس الصيغة
بلا خلاف لكن اختلف في انه
هل يفيد القطع اولا فذهب
بعضهم الى الاول منهم الكرخي
والجصاص وابو زيد واختاره
عامة المتأخرين وذهب
الآخرون الى الثاني منهم
ابو منصور ومن تبعه واليه اشار
بقوله لم
لانه لا يستعمل الكلام في خلاف
الاصل وغير الظاهر
عند عدم القرينة وانتفاء
المانع فيثبت قطعا ما كان ظاهرا
من اللفظ ما لم يصرف صارف
ولا منع ههنا في انتفائه
ومع احتمال التأويل ونحوه
غير ناشئ من دليل فلا عبرة
به فيثبت به ما يندرئ بالشبهة
ابن المؤلف

وقيل هو ضم قرينة نطقية سابقة او سياقية خاصاً كان ذلك النص او عاماً وقيل خاصاً فقط وغير مختص بالسبب وقيل مختص بالسبب الذي كان السياق له كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في الاطلاق ونص في التفرقة

بينهما فان الكفرة لما زعموا عدم فرقهما كما قال تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا اسيق هذا النظم رداً لهم واثباتاً للتفرقة فيكون نصاً فيها ومن هنا ظهر ان الظاهر والنص قد يجتمعان في كلام واحد وهو ثابت بلا خلاف

والنص على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلي

اذ العبرة لعموم الصيغة لا لخصوص السبب م

في حل البيع وحرمة الربوا

لكن ان كان بين الاقسام الاربعة تباين كما يشعر به التعريف فاجتماعهما انما هو باعتبار المعنيين وان كان تداخلا فاجتماعهما ظاهر وان كان عموم وخصوص من وجه فقد يجتمعان ايضاً بالنظر الى معنى واحد باعتبارين م

وحكمه وجوب العمل يقينا مع الاحتمال
السابق وقد يطلق النص على مطلق
اللفظ و على لفظ القرآن والحديث
و على المتضح المعنى واما المفسر
فما ازداد وضوحا على النص ببيان
التفسير او التقرير بحيث لا يحتمل الا النسخ

قوله الا النسخ فيما من شانه النسخ وهو الحكم الشرعي
دون التأويل والتخصيص اصلا هذا ما ذكر في الحاشية
لكن على هذا لا يكون بين المحكم والمفسر
مغايرة في صورة كون الكلام خبرا فلا يحسن
التقابل ولهذا خص بعضهم المفسر بالحكم الشرعي وقال
لا يمكن وقوع المفسر في غيره الا انه مخالف

لاشتمال المقال بحسب
الجنس على زيادة ايضاح
بالنسبة الى الكمال م

اي قرآنا او حديثا او غيرهما
ظاهرا او خفيا م

خاصة واضحا في معناه
او لا قيل ان اكثرها نصوص
وقيل الاقرب ان يكون
من قبيل الاطلاق في
مقابلة الاجماع والقياس
ويحتمل ان يكون من قبيل
الاطلاق على مطلق اللفظ
الا ان بحثهم لما اختص
بما هو من الدليل الشرعي
اختص اطلاقهم بها
م

كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
وحكمه وجوب العمل به ووجوب
الاعتقاد مع احتمال النسخ واما المحكم فما ازداد
قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ

فان الملائكة عام محتمل للتخصيص فلحوق بيان التقرير
بقوله كلهم انسد باب التخصيص الا ان الكل
احتمل التفرق فلحوق بيان التفسير بقوله
اجمعون انسد ذلك الاحتمال فصار مفسرا فان قلت
ان من حكم المفسر احتمال النسخ وهذا خبر لا يحتمله وانه
لا دلالة لاجمعون على دفع التفرق وان ابليس
مستثنى عنه فقد قبل التخصيص وان السجود يستعمل
في الخضوع كما يستعمل في وضع الجبهة
على ما كان من جنس الارض فيحتمل غير المراد فلا يكون

اعتبر فيه زيادة القوة لا زيادة الوضوح كما اعتبره فخر الاسلام لان زيادة القوة هو المناسب للاحكام وعدم احتمال النسخ ولكنه قد يبلغ المفسر من الوضوح بحيث لا يحتمل غير المراد اصلا فلا معنى لزيادة الوضوح

وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد بلا احتمال شيء والمحكم اما لعينه ان عدم احتماله للتأبيد نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة او لذات الكلام كما تعلق بذاته تعالى وتقدس واخبار الشارع واما لغيره ان عدم لانقطاع زمان الوحي والمفسر والمحكم يوجب القطع اجماعا

قالوا المحكم لغيره يشمل الاقسام الاربعة بل جميع السمعيات على ما نصه شارح التحرير بعد زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بأس في كون اللفظ الواحد محكما لنفسه ولغيره لا يقال ان عدم احتماله

يعني اجماع اصحابنا واما عند الشافعية فالمحكم متضح المعنى ظاهرا او نصا والنص عندهم ما لا يحتمل غير المراد والظاهر ما يحتمله احتمالا مرجوحا وهو عندهم لفظ قال ابن الهمام وموضع الاشتقاق يرجح في المحكم قول الحنفية وانت تعلم انه لا يعبؤ في مثل هذا المقام لكنه اوفق لغرض الاصولي من استيفاء الاقسام المختلفة احكامها واقرب الى استيعاب احوال الادلة واما المفسر فلم يشتهر لهم اصطلاح فيه غير ان صاحب المحصول قال ان له معنيين احدهما ما احتاج الى التفسير ١٢

كالظاهر والنص عند اهل العراق خلافاً لابي منصور ومن تابعه وعند التعارض يقدم كل واحد على ما قبله

بان يقتضي واحد من الاقسام خلاف ما يقتضيه الآخر وتوافقا في الرتبة لكونهما متواترين مثلا والمراد بالتعارض مجرد التمانع بين الحجتين متساويين

قوله المراد بالتعارض الخ يعني ان التعارض كما يطلق على المعنى المشهور وهو تمانع الدليلين المتساويين في القوة يطلق على تمانعهما وهو المراد ههنا فلا يرد ما قيل رجحان بعضها على بعض ينافي وقوع التعارض اذ المرجوح ساقط في مقابلة الراجح فلا تعارض ولهذا اشترطوا التساوي انتهى فتقدم المحكم على غيره والمفسر على النص والظاهر والنص على الظاهر لان العمل بالاوضح والاقوى اقدم واولى لا تعارض

وقد ورد نقض على المتشابه وقيل عليه ... اصطلاح ... قوله فالمحكم ... ايضا ... والصدر ... في النحو ... من المتشابه ... لعدم الافادة وقد يقال بان اختلال نظم القرآن لا يصدر من المسلم بل المقابل ... منه

اي كان الظاهر والنص او جباً القطع عند مشايخ العراق

واما الخفي فضد الظاهر ما خفي المراد بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب كالسارق في الطرار والنباش

قوله النباش اخذ كفن الميت خفية بنبشه وانما كان خفيا فيهما لاختصاصهما باسميهما يعرفان بهما وهما الطرار والنباش وذلك لان فعل كلا منهما وان كان يشبه بفعل آخر لكن اختصاصهما بذينك الاسمين اورث خفاء في شمول اسم السارق اذ الظاهر عدم اختصاص افراد مفهوم باسم عن سائر افراده ولذلك اختلف في النباش فقال امامنا ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يقطع وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يقطع ابن المؤلف

اي مقابله فكما ان في الظاهر او في مرتبة الظهور فكذلك الخفي ادنى مرتبة الخفاء

قوله اي مقابله فيه اشارة الى ان اسم الضد يطلق في اصطلاحهم على المقابل كما نقل عن التحقيق فلا يرد ان اجتماع الضدين على محل واحد ممنوع والظاهر والخفي قد يجتمعان كالسارق ومن هذا ذهب بعضهم وجعل التقابل بينهما تقابل التضايف

اي بمجرد الطلب من غير تأمل وتكلف فيه قيل وحقيقته لفظ المفهوم فيما هو بادي الرأي من افراده ما يخفى به كونه منها التحليل تأمل انتهى ويؤيده ما ذكروه في حكمه فلا تغفل فان قلت لما كان الخفي ضد الظاهر

وحكمه النظر في ان الخفاء ان لمزية فيشمله او نقصان واما المشكل فضد النص ما لا يدرك الا بالتأمل

قوله فيشمله اللفظ ويثبت فيه الحكم كالطرار فانه سارق حاذق يأخذ مع حضور المالك ويقظة فلمزية على السارق الذي لم يعرف باسم مخصوص في معنى السرقة وهو اخذ مال الغير اخذه على سبيل الخفية فيشمله السارق فيقطع يده او رجله ثم الظاهر من كلام المصنف شموله عبارة او اشارة وكونه من افراده حقيقة لكنهم صرحوا بان الحاق ما فيه مزية انما هو بطريق دلالة النص وهو الموافق لما سيجيء في قرينة المجاز من عدم الفرق بين الزيادة والنقصان فاما يترجم ما قاله شارح التحرير انه اراد كونه بدلالة النص

٣ ولا يدرك الا بالتأمل سمي به لدخوله في اشكاله وامثاله يقال اشكل اي دخل في اشكاله كما يقال احرم واشتى اي دخل في الحرم ودخل في الشتاء فهو قسمان لان الاحتياج الى التأمل اما ان

ومن صرح به المحقق النسفي في كشف المنار والمنصور القاآني وابن الهمام في التحرير [illegible]

اما للدقة في المعنى نحو وان كنتم جنباً فاطّهّروا او للاستعارة بديعية

هو مشكل في حق داخل الفم لدخوله في الاشكال لان غسل ظاهر البدن واجب وباطنه ساقط ولا شبهة بها حقيقة وحكما نظرا الى حالتي انفتاح الفم وانضمامه وادخال الماء فيه وابتلاع البزاق فبعد التأمل علم انه من اعضاء الغسل بدلالة صيغة المبالغة وبان الواجب فيه تطهير البدن وهو اسم للظاهر والباطن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه سقط بالعذر كالناظر اذا كان به جراحة ولا تعذر فيه بغسل عادة وعبادة بخلاف آية الوضوء حيث لم يكن فيه المبالغة وكان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة في الفم معدومة او يكون الاحتياج الى التأمل الى آخره

قوله بخلاف آية الوضوء الخ ولانه اكثر وقوعا من الغسل فهو من التخفيف اليق وترك التكليف ارفق وكذا الانف واما داخل العين فايصال الماء اليه كثيرا مما يورث العمى فسقط بالعذر دفعا للحرج منه

الاستعارة تطلق كثيرا على المجاز الذي كانت علاقته المشابهة واطرد هذا في استعمالات علماء البيان وقد تطلق على مطلق المجاز كما فعل صاحب الكشاف في مواضع من كتابه وهو الظاهر ههنا اذ لا وجه لتخصيص الاستعارة من بين سائر المجازات ابن المؤلف

نحو قوارير من فضة وحكمة

الطلب ثم التأمل ليظهر المراد

هو مشكل بسبب استعارة بديعة لان القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة لكن لما اشتملت الفضة على خاصيتين ذميمة وهي انها لا تظهر ما في بطنها ومدحية وهي البياض والزجاج عكسها وكانت تلك الاواني تشتمل على صفاء الزجاج وشفيفه وبياض الفضة وحسنها فتجوز القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف ثم جعلت من الفضة مع انها لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة بديعة فان قلت اكثر ما عدوه من المشكل ما كان خفاؤه لتعدد المعاني كقوله تعالى انى شئتم ولهذا قيل

لفظ سواء كانت قاعدة او مضطجعة او على الجنب بعد ان يكون المأتي واحدا اي موضع الحرث وهو القبل فزال الاشكال بالتأمل معه

قوله فتجوز صرح بعضهم بان هذا التجوز من الاستعارة البيانية واعترض عليه بان عدم ذكر المشبه لازم فيها وههنا قد ذكر

[illegible]

واما المجمل فضد المفسر ما لا يدرك
الا ببيان يرجى اما الغرابة اللفظ
كالهلوع او لارادة معنى غير المعنى
اللغوي كالصلوة

قوله كالهلوع هو من شرع بالجزع عند اصابة المكروه والمنع عند اصابة الخير اورد عليه بان الغرابة بحيث لا يفهم بلا بيان منافية للفصاحة فكيف يقع في القرآن واجيب بان الغرابة كون اللفظ وحشيا والوحشي قد يكون حسنا غير مخل بالفصاحة وهو الذي لا يعاب استعماله على العرب ومنه غريب القرآن والحديث وقد يكون قبيحا مخلا بالفصاحة وهو الوحشي الغليظ

وهو مع كونه غريب الاستعمال يكون ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر نحو تكأكأتم وفيه نوع مخالفة لما في علم المعاني ولا يبعد ان يقال الغريب المخل بالفهم اخلاله بالفصاحة ليس الا لكونه مخلا بالفهم فلو رد ما يبينه كما ههنا فلا اخلال اس المولف

خرج به المتشابه مأخوذ من اجمل على الامر اي ابهم وهو مبهم من حيث لا يوقف عليه الا بالرجوع الى الاستفسار كمن اغترب عن وطنه وانقطع اثره بحيث لا يعلم له موضع اصلا فيستفسر موضعه ثم يطلب فان قلت

[illegible]

او لتعدد المعاني والمراد واحد غير معين وحكمه التوقف الى بيان المجمل ثم الطلب ثم التأمل فيه فالبيان تفسير ان قطعياً وتأويل ان ظنياً

واما المتشابه فضد المحكم

قوله ظنيا مفيد للظن غير قاطع للاحتمال كبيان مقدار الرأس بحديث المسح على الناصية ثم ان كون البيان مفيداً للظن قد لا يحتاج الى التأمل بل يفيده اولا وقد يحتاج الى الطلب والنظر في المحتملات ثم الى التأمل في استخراج المراد منها فينقلب الاجمال الى الاشكال ثم اذا استخرج يكون مأولا فيه ذكره شارح المغني وغيره والمجمل عند

ودائم في مقابلة لما ان المتشابه في مقابلة الخفا بحيث انقطع احتمال دركه كما ان المحكم في نهاية الوضوح بحيث انتفى الاحتمال

اي شافياً كتفسير الصلوة والزكوة اي بحيث لا يبقى بعده شبهة ولا احتمال

قوله كبيان مقدار الرأس فان الكتاب
مجمل عندنا في حق المقدار وقد لحقه بيان
بخبر الظن فكان مؤولا ولهذا لا يكفر جاحد
هذا الحكم وان سمي فرضا بواسطة اسناده الى
الكتاب كذا في المرآت واشار اليه في الحاشية
وبيان المقام ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
يقتضي الاستيعاب كما سيجيء والعمل بالاقل
وهو شعرة غير ممكن لامتناع المسح عليها من غير
زيادة والزيادة غير معلومة الكمية فيتحقق الاجمال
في حق المقدار اي مقدار المفروض
مسحه وقد لحقه بيان بخبر الظن وهو خبر المغيرة
بن شعبة حيث قال ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح
على ناصيته وخفيه فيعلم ان المقدار اللازم

وفيه [illegible] لان البيان الظني
افادة ذلك
الا ان يكون الخبر خبرا حد فذلك
انما يتم اذا كان الحكم الثابت
بالمجمل مضافا الى البيان لا المبين
الذي هو المجمل وليس كذلك
بل هو مضاف الى المجمل وهو منها
كتاب قطعا وان كان الخبر
دل على الناصية بعينها او المطلق
على الرأس مطلقا ومثلا لا بعينه
على سبيل القطع فنقول البيان
انما هو بالنسبة الى ما فيه اجمال
ولا اجمال في المحل اصلا بل
الاجمال في مقداره
فيكون بيانا له فقط ولا يخصص
الخبر المحل المعين من الرأس
لما فيه نسخ الكتاب بالخبر
الواحد ولهذا حكموا بكون
مقدار الناصية فرضا قطعيا
باتفاق اصحابنا وان اختلفوا
في انه هل ربع الرأس او
مقدار ثلث اصابع واما عدم

ما انقطع رجاء معرفة مراده ولو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاما متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شئ كالمقطعات

قوله كالمقطعات هي اسماء مسمياتها الحروف التي ركب منها الكلام لانها داخلة في تعريف الاسم وعارضة عليها خواصه كالتعريف والتنوين والابتداء ونحو ذلك واطلاق الحروف عليها اطلاق اصطلى (?) غير مبني على اصطلاح محدث بين النحاة قال الراغب في المفردات حرف الشئ طرفه وجمعه احرف وحروف يقال حرف السيف وحروف الهجاء اطراف الكلمات وقيل يقال حروف الهجاء حرفا لنحو جهاتمن (?)

تقسيم الى قسمين لكنه قليل الجدوى

واما متشابه المفهوم ان استحال ارادته (لكن ظهر مفهوم)
كالاستواء وقيل من الامة

فقط واما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الذي هو المخاطب حقيقة فيعلمه وبه صرح الامام
فخر الاسلام في باب تقسيم السنة في حق النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ان كلامه على رأى
المتأخرين بدليل قوله في اول كتابه وعندنا
لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه الا التسليم
على اعتقاد حقيقة المراد عند الله وان
الوقف على قوله الا الله واجب انتهى
ويمكن ان يقال في وجه ذلك القول ان
المتشابهات في الاحاديث اكثر من ان يحصى
فلو لم يعلم معناها كيف تفوه ما لم يعلم معناه

نزولها فيستقيم الحصر على
ما قيل ويكون نفي علمه مختصا به
كالوحي فلا بعد في عدم الآن
بوضع ان تلك الاحاديث
ليست منها وان كانت بحسب
الظاهر منها او يفرق بين
حكم متشابه القرآن ومتشابه
الحديث او يدعى ان
كل متشابه الحديث من
قبيل منسوخ الآية التلاوة وكل
ذلك بعيد ثم اختلفوا
فمنهم من قال لا يعلمها الراسخون
لا في الدنيا لا ابتداء
ولا في العقبى لعدم كونها
دار طلب العلم وتحصيله
فلا يخطر ببالهم وذلك لان
ظاهر قوله تعالى وما
يعلم تأويله الا الله العموم

ومنهم من قال في الدنيا فقط واما
في العقبى فيعلمونها
ويتلذذون بعلومها
لان عدم الانكشاف
لا ابتلاء ليس الا
مختص بالدنيا
والحصر على الآية
بالنسبة ... كانت

وحكم المتشابه اعتقاد حقيّة المراد والامتناع عن التأويل

قوله وحكم المتشابه الى قوله عن التأويل وهو مذهب جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وائمتنا سوى العراقيين من المتأخرين وهو اصح الروايات عن ابن عباس رضي الله عنه وسئل مالك عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقال الترمذي في حق بعض متشابهات الحديث المذهب في هذا عند اهل العلم من الائمة مثل سفيان الثوري ومالك بن انس وابن المبارك وسفيان ابن عيينة ووكيع وغيرهم انهم قالوا نروي هذه الاحاديث كما جاءت

قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات الى قوله الا الله ... الكتاب ... من ام الكتاب ... الوقف على الا الله ... عند الجمهور وابن مسعود ... بدليل قراءة ... والراسخون في العلم يقولون آمنا به ... وقراءة ابي بن كعب ... وقراءة ابن عباس ... ويقول الراسخون ... ولان الواو للاستئناف ... ولانه ابلغ ... ومعنى ... الوقف على والراسخون في العلم

قوله بدليل قراءة ... وعند ... القراءة الشاذة ... خبر ... عن النبي صلى الله عليه وسلم ... كالخبر الضعيف ... كالحديث ... للتأييد فلا ... في كونها

في العلم فامّا ان يكون قوله يقولون كلاماً مبتدأ
موضحاً لحال الراسخين بحذف المبتدأ اي هم
يقولون او حالاً من المعطوف فقط اعني الراسخين
دون المعطوف عليه وكلّ ذلك تعسّف وامّا
معنى فلانه تعالى جعل الناظرين في المتشابه فر
يقين الزائغين والراسخين وجعل اتباع المتشابه
حظ الزائغين بقوله فامّا الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه به الآية وجعل اعتقاد الحقية
مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله
والراسخون في العلم يقولون آمنّا به اي
صدقنا بحقيته وان لم نعلم تاويله كل من عند
ربنا ويدل على ذلك ما اورده السيوطي
من صحاح الاحاديث وذهب جماعة من السلف
وبعض المتكلمين الى ان الراسخين في العلم
يعلمون تاويله فلا عنه وهو رواية عن ابن عباس

امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتلاء للراسخين في اعتقاد الحقية وترك الطلب تسليماً وعجزاً بل النزاع في وقوعه فالحنفية قالوا نعم والشافعية لا فليس هذا العوا بل هو بحث عن وجود قسم فرعي البحث انتهى قالوا ان الخطاب بما لا يفهم وان جاز عقلاً فهو بعيد جداً ويكون الخطاب به كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي بالعربية ولم يكن الكتاب بياناً وهدى ولم يكن التحدي به فينبغي ان يكون الراسخون عطفاً على الله ويلتزم حذف المبتدأ والمعطوف فقط اه المؤلف

قوله من صحاح الاحاديث فيها ما اخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى هو الذي انزل عليك

الكتاب الى قوله اولوا الالباب فقال اذا رأيت
الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله
فاحذرهم ومنها اخرج الطبرانى فى الكبير
انه قال عليه الصلوة والسلام لا اخاف على امتى الا
ثلث خلال ان يكثر لهم المال فيتحاسدون
فيقتلوا وان يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن
يبتغى تأويله وما يعلم تأويله الا الله الحديث
ومنها اخرج ابن مردويه انه قال عليه السلام ان
القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فما عرفتم
منه فاعملوا به وما تشابه فامنوا به ومنها
ما اخرج الحاكم والبيهقى قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كان الكتاب
الاول ينزل على باب واحد وعلى حرف
واحد ونزل القرآن من سبعة ابواب وسبعة
احرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم

قلنا اولا بعد بعد ما ثبت الاحاديث وظاهر الآية والآثار على ما قلنا لا وجه لانكار وقوعه بمجرد الرأى واستبعاد العقل فيما ثبت [illegible] بالاجماع بل لان له حكم ومصالح لا يعلمها الا الله وثانيا انه يجوز كون بعض القرآن لا لافهام بل لتنبيه على

[illegible]

قالت كان رسوخهم فى العلم ان آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه والاخبار والآثار الدالة على ان المتشابه لا يعلمه الا الله وان الخوض فيه مذموم [illegible]

اختصاص بعض [illegible]

بالنسبة الى الجاهل لان البلوى في ترك المحبوب اكثر بلوى في تحصيل غير المحبوب فثوابه اكثر ويفيد معرفة الراسخين قصور افهامهم عن الوقوف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا ويتذكرون كون علمهم من عند الله ويفوضون اليه تعالى ويعتقدون حقية ما اراد الله بدون الوقوف على مراده وكل ذلك اقوم ايمانا واعظم عبودية وظاهر انه ليس فيه بعد وليس بمثل الخطاب بمهمل ولا بمثل التكلم بالزنجي بالعربية عند قصد الافهام وافادة المرام واما اذا قصد بالتكلم معه بالعربي الاشارة الى الفوائد الجليلة سوى افهام معنى الكلام فلو سلم ما تلتبس لا بعد فيه ولا قبح ولا شبهة ويكون فيه الارشاد الى مثل ما ذكر فيكون بيانا وهدى من هذه

الجهة على ان كون القرآن بيانا وهدى لا يقتضي كون كل جزء منه كذلك وثانيا انه لا يلزم من عدم فهم الراسخين وتوقفهم عدم فهم من هو مخاطب حقيقة وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيجوز ان يكون سرا بين الله تعالى وبينه يفهم بطريق الفيض والافهام ونحوه قال بعض الكمل يجري بعض المحبين كلمات معمات بينهما والمقطعات في اوائل السور من هذا القبيل فانه قد وضعها مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ليتكلم بها على لسان جبريل عليه السلام ويؤيده ما روي ان جبرائيل عليه السلام لما نزل بقوله كهيعص فلما قال الكاف قال النبي عليه السلام علمت

فقال ها فقال علمت فقال يا فقال علمت فقال عين فقال علمت فقال صاد فقال علمت فقال جبرائيل كيف علمت ما لم اعلم

لا من عدم تفهمهم وبما عدوه من الفوز رفقه اذهانهم ويوقنون بان الحكيم تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ويعترفون بالعجز مع

بجرد التغليط باسلوب البديع و فصاحته البالغة
او بطريق الصرفة وان كان اعجاز غيره من اقسام
نظم القرآن بلاغة فى الاصح وظهر مما سبق
بطلان ما توهم انه اذا كان فيه ما لم يفهم
منه المراد ليظهر النقص فيدل على انه
من عند غير الله فيرد المجموع بلا معارضة
ان قلت ما من آية الا وقد تكلف العلماء
فى تأويله من غير نكير من واحد وهذا كالاجماع
على عدم وجوب التوقف فى المتشابه اجيب
بوجهين الاول عدم الانكار ممنوع بل لم يزل العلماء
متفرقين بفرقتين قديما وحديثا منهم من
وقف على الا الله ومنهم من لم يقف ومنهم من سكت
عن التأويل ومنهم من اول فاستمر الانكار من بعضهم
فى كل قرن الا انه لما كان للاجتهاد مساغ سكت كل
من الفريقين عن تخطئة الآخر والثانى

وان جوزه المتأخرون

فائدة

المحكم هل هو ما يتضح معناه والمتشابه
غير متضح المعنى او المحكم تأويله واحد
فقط والمتشابه ما له اوجه او المحكم
ما يعقل وجهه والمتشابه ما لا يعقل
او المحكم ما لا يتكرر الفاظه والمتشابه
ما يتكرر الفاظه او المحكم الفرائض
والوعد والوعيد والمتشابه
القصص والامثال وهكذا تكون

لكون المحكم ما عرف مراده ولو تأويلاً
والمتشابه ما استأثره الله تعالى
بعلمه اطلاقات بل اقوال

تنبيه

يجوز القطع من الدليل اللفظي لتواتره
ثبوتاً ولعدم استعماله في خلاف
الاصل دلالة وان الاصل حمل كل
لفظ على تبادره وانكره جمهور
الاشاعرة كالمعتزلة لتوقفه
على نحو عدم الاشتراك

بناء على المناسبة بينهما وبين هذه المعاني

لا سيما اذا انضمت القرائن الدالة قطعا على الاستعمال فيما هو الاصل

فاذا حصل القطع في الثبوت والدلالة فيفيد القطع بالضرورة

وقسم لا يفيد كالارض والسماء والجو والبر وكثير من قواعد الصرف والنحو لكونهما منقولا نقلا متواترا الشبهة والقطع فيهم قطع في الضروريات والثاني لتوقفه على العلم بان ذلك المعنى مراد المتكلم يقينا ولا طريق اليه ايضا

والنقل والاضمار والتقديم والتاخير ونحوها وهو

قوله وعدم التقديم والتاخير اذ قد يتغير المعنى بهما فلا يكون المراد عند اعتبارهما ما يفهم من ظاهر الكلام وهو قسمان الاول ما يتغير المعنى ويكون المعنى بحسب الظاهر مشكلا واذا عرف انه من باب التقديم والتاخير اتضح قال قتادة ومنه قوله تعالى لولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى اي لولا كلمة واجل لكان لزاما وقال مجاهد ومنه انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما اي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا قيل ومنه همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه لولا ان رأى برهان ربه لهم بها فعلى هذا فالهم منفي عنه والثاني ما ليس كذلك والنكتة الاجمالية

قوله لتوقفه على العلم اليقيني بعدم المعارض العقلي اذ لو وجد لقدم على الدليل اللفظي بان يؤول النقل من معناه الى آخر او يتوقف في معناه كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى اذ لا يمكن العمل بهما لتعارضهما ولا يمكن تقديم اللفظي على العقلي لانه ابطال للاصل بالفرع اذ لا يمكن اثبات الدليل اللفظي الا بالعقلي فيكون العقلي اصلا واللفظي فرعا وفي ابطال اصل ابطال الفرع ايضا

وهو سفسطة لما مر آنفاً والتقسيم
الثالث باعتبار استعمال اللفظ
في المعنى وهو اربعة الحقيقة
والمجاز والكناية والصريح اما
الحقيقة ما استعمل

من ان الاصل حمل كل لفظ على تبادره ولا يجوز
استعماله في خلافه بلا دليل صارف والاحتمال
الذي لم ينشأ عن دليل لا يقدح القطع والا لا
يوثق بالمحسوس على انه قد ينضم ادلة وقرائن قطعية
دالة على المراد يقيناً تقطع تلك الاحتمالات
والثالث لتوقفه على العلم اليقيني بعدم المعارض
العقلي القطعي ولا طريق اليه اذ الغاية عدم الوجدان
وهو لا يمنع احتمال الوجود وقلما يعلم عدمه من صدق القائل

عند بعض مراده من اللفظ او من السكوت من السمعيات اليقين ولو التكلم من افادة بعضها اليقين وكلام من ومن ثمة اختلف في السمعي المحض هل يفيد اليقين فقال بعض منا بانه لا يفيد اليقين الا في القطعيات ان افيد كان على اليقين ... ومن ... على ... والتالية ... معارضه ... من الامام الرازي وجزم ... بالادلة بانه لا يجوز التمسك في المسائل العقلية والقطعية

ووجه الحصر ان اللفظ المستعمل في المعنى لا يخلو اما ان يكون مستعملا فيما وضع له او لا والاول الحقيقة والثاني المجاز وكل منها اما ظاهر الدلالة

الموصوف بتقدير كلمة حقيقة وقيل للمبالغة كما قالوا للعلامة ثم نقل للمناسبة ظاهرة اي ما استعمل

بحسب الاستعمال او لا والاول الصريح والثاني الكناية وكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا باعتبار وكناية باعتبار لا يخرج القسمة ... الاعتبار ...

ما استعمل فيما وضع له فيدخل المرتجل الذي هو لفظ منقول بلا مناسبة لكونه بوضع جديد

قوله فيما وضع له اي ذلك اللفظ له من حيث كونه ما وضع له فلو استعمل فيما وضع له لا من حيث انه موضوع له لا يكون حقيقة وقيد الحيثية معتبر في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات الا انه كثيرا ما يحذف من اللفظ لشهرته وظهور اعتباره خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية والمراد بوضع اللفظ ههنا تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة بالنظر الى ذلك التعيين فلا يضر الاحتياج الى القرينة لعارض ونحوه ١٨

قوله حيث قال فيه الاستعمال لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين م

١٨ ونحوه كالاشتراك ونحوه فان كان ذلك التعيين من الشارع فوضع شرعي وان من واضع اللغة فوضع لغوي وان من قوم مخصوصين فوضع عرفي خاص والا فعرفي عام وغلب العرف عند الاطلاق على العرف العام كما غلب الاصطلاح عند الاطلاق على العرف

مقيدة بالجهة التى كان الوضع بها وان كان
مجازا باعتبار جهة اخرى كالصلوة فى الدعاء
حقيقة باعتبار الوضع اللغوى مجاز باعتبار
الوضع الشرعى فاللفظ الواحد بالنسبة الى
المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا من جهتين
فائدة اختلفوا فى ان الحقيقة الشرعية
هل هى واقعة او لا فذهب الجمهور الى انها
واقعة للقطع بان الصلوة والصوم
والزكوة ونحوها مثلا اسم للركعات المخصوصة
تبادر عند اطلاقها من غير قرينة وذلك دليل
الحقيقة بعد ان كانت فى اللغة للدعاء وظاهر
انه ليس الا بتصرف الشرع ووضعه وهو
معنى الحقيقة الشرعية والمعتزلة اثبتوا حقيقة
الدينية وجعلوها قسما من الشرعية وهذا على
ما ذكره العضد وتبعه السعد والسيد وغيرهما

وغيرها ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بان
لا يعرف اهل اللغة من الشرعية وهي على
ما ذكره العضد لفظه ومعناه او كليهما قيل
الظاهر ان الواقع هو القسم الثاني فقط
اعني ما لم يعرف اهل اللغة معناه ولا يخفى انه لا بعد
لهم ان يجعلوا المقطعات في فواتح السور
من قبيل الثالث اعني ما لم يعرف اهل اللغة
لفظه ومعناه وقال التاج السبكي ومتابعوه الدينية
التي خصصت المعتزلة باثباتها هي اصول الشرعية
كالايمان وذهب القاضي الى انها ليست
بواقعة وانما استعمل الشارع تلك الالفاظ
في تلك المعاني لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة
من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات
لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها
على السن الشرع لمن حاجتهم الى التعبير عنها

لا شرعية وهو مذهب القاضي فاذا وقعت
مجردة عن القرائن في كلام اهل الشرع يحمل
على المعاني الشرعية اتفاقا وكذا في كلام
الشارع عند الجمهور خلافا للقاضي قال
العضد والحق انه لا ثالث لهذين القولين
وقال التاج فيه ست مذاهب الاول منع
امكانها الثاني عدم وقوعها الثالث وقوعها
مطلقا الرابع وقوعها الا الايمان الخامس
التوقف السادس التوقف في الفروع
الشرعية دون اصولها هذا واما الحقيقة اللغوية
والعرفية الخاصة فلا خلاف في وقوعها
والعرفية العامة فقيل بها واقعة بلا خلاف
ايضا وقيل لا بل انكرها قوم كالشرعية

ابن المؤلف

وهو قول القاضي ابي بكر وابن القشيري قيل حكاه الماوردي في الحاوي عن الجمهور تم

نقلها عن شرح العضد لعبد الحكيم

معانيها الحقيقة لغة فليس مذهبا آخر كما يدل عليه كلام صاحب البدائع واما قول البيضاوي والحق انها مجازات

والمنقول هو ما غلب في غير ما وضع
له بحيث يفهم بلا قرينة مع مناسبة
بينهما وينسب الى ناقله شرعا او اصطلاحا
او عرفا حقيقة ومجازا باعتبار الوضعين
وحكمها ثبوت معناه مطلقا عاما او خاصا
نوى او لم ينو ورجحانها على المجاز
وان رجح على المشترك واما
المجاز فما استعمل في غير ما وضع له
بعلاقة بينهما ويكفي

[illegible] من حيث هي اي اذا انتفت
العوارض وتجرد المقام عن
الامور الطارية والصوارف
لاصالتها واستغنائها عن القرينة
مع كون المجاز خلفا عنها
ومحتاجا الى القرينة
ظاهره لا يخلو من اختلال
فافهم وجهه
قوله لا يخلو عن اختلال
لان الظاهر من رجحانها
على المجاز لتقدمها في
الاعتبار وحمل اللفظ عليها
وتعينها منه اذا امكنا بلا مرجح
ظاهري خارجي ورجحان
المجاز على المشترك ليس بهذا
المعنى بل بمعنى اذا دار اللفظ
بين ان يكون مجازا في معنى
ومشتركا فيه يرجح احتمال التجوز
والحكم بكونه مشتركا كما سيجي

وليس بمجاز و الا فليس بمفيد اذا المعنى المتحقق لا تعين
له بحسب الوضع بذلك المعنى اصلا بل نسبته اليه
كنسبته الى سائر المعاني وايضا يلزم تجويز كل معنى
بكل لفظ وهو منتف بالاجماع ولابد من اعتبار
قيد الحيثية ايضا لئلا ينتقض بدخول بعض
الحقيقة الا ان بعضهم اعتبروه في الوضع
فقالوا حاصل التعريف ما استعمل في غير ما وضع
له من حيث انه غير الموضوع له فورد عليهم ان
استعمال المجاز في غيره ليس من حيث
انه غيره بل من حيث انه متصل به بعلاقة
معتبرة وبعضهم اعتبروه في الاستعمال فقالوا
اي ما استعمل في غيره من حيث انه مستعمل في
غيره ولا يرد عليه ذلك الايراد لكن دفع الانتقاض
محل بحث ثم اختلف في انه هل النقل معتبر في المجاز

قوله كما ذكره السيد السند
حيث قال وهي لفظي
منشأه ان الوضع فسر
بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه
للمعنى فعلى هذا لا وضع للمجاز لا شخصيا
ولا نوعيا والثاني تعيين اللفظ
بازاء المعنى وعلى هذا يكون للمجاز
وضع نوعي اذ لا بد من العلاقة المعتبر
نوعها عند الواضع وهذا الخلاف
على مذهب وجوب نقل آحاد
المجاز واشخاص العلاقة وعدمه
فعلى الثاني في استعمال المجاز يحصل
بمجرد المناسبة المعتبر نوعها والخلاف
في ان هذا الاعتبار وضع اولا وعلى
الاول استعماله بالمناسبة المعتبر
نوعها مع الاستعمال الشخصي
والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال
مع القرينة مستلزما للوضع
بالمعنيين حتى يتوهم
تفرع الخلاف على المذهبين
فمن قال بوجوب نقل آحاد
المجاز قال بالوضع ومن قال
بعدمه قال بعدم الوضع ايضا
وله كلام آخر ليس ههنا
محل تفصيله منه

قوله طردا وعكسا لان المركبات
وكثير من الافعال ومثل المثنى
والمجموع والمصغر والمنسوب
وبالجملة ما يكون دلالته بحسب
الهيئة دون المادة انما
هي موضوعة بالنوع دون
الشخص فيخرج عن تعريف الحقيقة
ويدخل في تعريف المجاز مع
كونها حقائق في معانيها الحقيقية
حقيقة وضعا منه

بيان العلاقة فلا يكون جامعا
وانه يفيد ان الاستعمال في
المجاز للعلاقة فقط لا لها
مع غيرها وليس كذلك

وبكفي السماع في نوعها لا في

من العرب

اشخاصها خلافا لمن وهم و

وقال لا بد في آحاد المجاز وجزئيات العلاقة
من النقل واستدل اولا انه لولاه حتى جاز
التجوز بنحو العلاقة المسموع نوعها كالمجاز بالشبكة
للصيد للمجاورة وابنه للاب وبالعكس للسببية
والمسببية واللازم منتف بالاتفاق قلنا لعل ذلك
لمانع مخصوص والعلاقة مصححة وعدم المانع او جزء
ليس جزئيا منها وثانيا لو جاز بلا نقل بعينه لكان قياسا
وهما باطلان في اللغة قلنا لا بل للعلم بالمجاز
بالاستقراء ان العلاقة مصححة للمجاز كالعلم
بالاستقراء رفع كل فاعل هذا فان قلت
صرح كثير من العلماء بانه لا نزاع في انه لا يعتبر
شخص العلاقة وانه لا بد من جنسها واختلف في

واما المجاز بالزيادة والنقصان فقد قال الآمدي ان لفظ كمثل يستعمل بمعنى مثل وان لفظ القرية بعد حذف الاهل صار مجازا عنهم واهم يسمون مثل ذلك مجازا بالزيادة والنقصان وعلى هذا فالكلمة مستعملة في غير ما وضعت له اما بسبب الزيادة او النقصان فيه خلاف في التعريف في غير الموضوع له والمشهور ان لفظ المجاز يطلق عليه وعلى ما نحن بصدده بطريق الاشتراك اللفظي او التشابه فعلى هذا ... وان المراد استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع اعتبار العلاقة سواء كان لها فقط او لها ...

نوعها فكيف التوفيق المراد بالنوع في عبارة المصنف ... الجنس ...

وحصرها في خمسة وعشرين الطلاق

اي العلاقة المعتبرة

قوله في خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعضها
متداخل ولهذا اختلف في ضبطهم فمنهم من ضبطها في
الخمسة كابن الحاجب الشكل والوصف
والكون عليه والاول اليه والمجاورة ومنهم من
ضبط في التسعة كصدر الشريعة الكون
والاول والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول
والسببية والوصفية ومنهم من ضبط في غير
ذلك اقل او اكثر وللناس فيما يعتقون مذاهب
ثم للتداخل في التعريف المجاز بالزيادة
او النقصان كما سبق من الامدي فيهما والا فلا
يخلو ادخال الحذف والزيادة في انواع العلاقة
عن مسامحة وامره هين ان المؤلف

قوله خلافا للاكثر الظاهرية وشبهتهم ان المجاز
اخو الكذب وان العدول اليه من ضيق الحقيقة

اطلاق اسم المسبب على السبب وعكسه والطلاق

قوله وعكسه اى اطلاق اسم السبب على المسبب سواء
كان سببا بعينه او بجنسه نحو رعينا الغيث
اى النبات الحاصل به او جنس النبات حصل
به اولا وخص البعض الى الاول فلا يجوز اطلاق
الغيث الى النبات الحاصل بغيره وتردد
بعض آخر والشرط السابق ليس بمعتبر ههنا
ويدخل تسمية الشئ باسم ما هو المتسبب بمنزلة سببه
كتسمية النعمة باليد لان اليد بالنسبة الى النعمة
بمنزلة السبب الفاعلى من حيث ان النعمة تصدر
منها وتصل الى المنعم عليه او السبب الصورى
من حيث ان ظهورها بها كما ان ظهور المركب
بالصورة التى هى الجزء الاخير منه او السبب
المادى من حيث ان اليد محل ظهورها كما ان المادة محل ظهور

قد يكون فوائد كثيرة ومنها انه
لا يقال ... تعالى ...
قلنا نعم لعدم الاذن الشرعى
ولايهام الاتساع فيما لا ينبغى
او لعدم اشعار بتعظيمه تعالى
ومنها غير ذلك ولا وجه
للاطالة منه

والاطلاق اسم الكل على الجزء وعكسه

والاطلاق

قوله والاطلاق اسم الكل على الجزء وعكسه في الاتقان
الحق بهذين النوعين شيئان احدهما وصف
البعض بصفة الكل نحو كاذبة خاطئة
فالخطأ صفة الكل وصف به الناصية وعكسه
نحو انا منكم وجلون والوجل صفة القلب والثاني
الاطلاق لفظة بعض مرادا به الكل ذكره ابو عبيدة
وخرج عليه قوله ولابين لكم بعض الذي
تختلفون فيه اي كله وان يك صادقا
يصبكم بعض الذي يعدكم اي كله ايضا وتعقب
بانه لا يجب على النبي بيان كل ما اختلفوا فيه
بدليل نحو الساعة والروح وبان موسى كان
وعدهم بعذاب في الدنيا والآخرة فقال
يصبكم هذا العذاب في الدنيا وهو بعض الوعيد

[illegible] ملزوما من غير انعكاس [illegible]

والاطلاق اسم الملزوم على اللازم وعكسه واحد المتشابهين على الآخر والمطلق على المقيد وعكسه واسم

سواء كان تلك الصفة محسوسة كالشكل نحو اطلاق الانسان للصورة المنقوشة على الجدار او غير محسوسة كالاسد للرجل المشابه له في صفة الشجاعة ولابد ان يكون ذلك الصفة ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقي وشهرة ومزيد اختصاص لينتقل الذهن من المعنى الى تلك الصفة فيفهم المعنى المجازي باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة في الاسد ويختص هذا النوع باسم الاستعارة عند اهل البيان م

كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار رد عليه بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم فيرجع الى الاول والا فلا يصح ان يكون علاقة لان اللازم من حيث هو لازم لا يدل على الملزوم لجواز ان يكون اعم ولا دلالة للاعم على الاخص واجيب بانه يدل بواسطة القرينة اذا انضمت اليه م

كاليوم ليوم القيمة

١٤ كالمشفر للشفة اذ المشفر في الاصل شفة البعير م

واسم العام على الخاص وعكسه

وتسمية الشئ باسم مجاوره وباسم

مايؤل اليه وباسم ماكان واسم

المحل على الحال وعكسه واطلاق

سواء كان احدهما في الآخر او كانا في محل واحد

او محلين متقاربين او جزين متقاربين او

كانا متلازمين في الوجود كالسبب والمسبب

او في الخيال كالضدين الا ان بعضه داخل

فيما سبق وبعضه فيما سيأتي فيحمل على البعض

الذي لا يدخل بدليل المقابلة او يلتزم المعارضة

بالحيثية ويدخل فيه ايضا اطلاق الفعل والمراد

مشارفته ومقاربته قال السيوطي ومنه قوله

وتقييد امثالها بكون المحل هو الحال دليل البيان لم يعرفوه نحو الماء في الكوز والمراد بالحلول حصول الشئ في الحيز في الجملة سواء كان حصول العرض في المحل والجسم في الحيز او غير ذلك كحصول الرحمة في الجنة ولهذا مثلوا هذه العلاقة بقوله تعالى ففي رحمة الله اي في الجنة لانها محل الرحمة م

نحو سال الميزاب والتعبير تارة بالتسمية وتارة بالاطلاق تفنن م

واطلاق الشيء على ما يكون عليه واطلاق اسم الشيء على بدله واطلاق النكرة في الاثبات للعموم وارادة الواحد المنكر من المعرف باللام واطلاق احد الضدين على الآخر واطلاق الشرط

قوله واطلاق احد الضدين على الآخر مشكل بما قال فخر الاسلام لا استعارة مع التنافي ودفع بان مراده التنافي في الوجود كحرمة البنتية والنكاح لانهما لا يجتمعان في الوجود لا التنافي في المفهوم كالتبشير والانذار وما نحن فيه من هذا القبيل وفيه ما فيه ولعل مراده الاستعارة معه ما دام منافيا واما اذا كان معه الموجب

باعتبار ان ينزل التضاد والتقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم كاطلاق الاسد على الجبان او تفاؤل كاطلاق البصير على الاعمى وعلى هذا يكون من قبيل الاستعارة بناءً على ان تكون المشابهة المعتبرة فيها اعم من ان تكون حقيقة كما مر او اعتبارية بتنزيل التضاد منزلة التناسب ويجوز ان يكون اطلاق احدهما على الآخر باعتبار المجاورة الذهنية فان بين الضدين مجاورة في الخيال حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفي ونظير ذلك من هذا

والطلاق الشرط على المشروط
وعكسه والحذف والزيادة

ثم مرجع الكل الانتقال من الملزوم
الى اللازم ومعنى اللزوم مجرد
التبعية وحكم المجاز

في الجملة فالملزوم اصل ومتبوع من جهة انه
منه الانتقال واللازم فرع وتابع من جهة
انه اليه الانتقال ولهذا في كل موضع كانت
الاصالة والتبعية من الطرفين بحيث يكون
كل منهما اصلا ومتبوعا من وجه وفرعا
وتابعا من وجه آخر جاز المجاز منهما كالسبب

نحو واسئل
القرية
اي اهلها

اي كل نوع
من العلاقات

هو مذهب الجمهور ويستلزم نفي المصدر لان غيره
هذا المجاز اما في المفرد مثل الاسد
للشجاع او في المركب مثل قول المتنبي وانبت
الربيع البقل او فيهما مثل احياني اكتحالي
بطلعتك والاول مما لا شك فيه والاخيران
فيهما احتمالات اربع وتفصيله انه لا خفاء في ان
مدلول اسناد الفعل الى شيء هو قيامه به
وثبوته له بحيث يتصف به وهو لا يصح ظاهرا
فيما اسند الى نحو ما هو له من المصدر والزمان
والمكان وغيرهما نحو جد جده وانبت
الربيع وجرى النهر وسال الميزاب
ولا بد من صرفه عن ظاهره بتاويل اما في المعنى
او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه

او المسند اليه والهيئة
التركيبية الدالة على
الاسناد والاول لا مجاز
فيه بحسب الوضع بل المجاز
فيه بحسب العقل حيث
اسند الفعل الى غير ما يقتضي
العقل اسناده اليه ملابسة
وهو قول الامام الرازي
وهو المشهور عند علماء
البيان الثاني ان المسند
مجاز عن المعنى الذي يصح
اسناده الى المسند
اليه المذكور وهو قول شرذمة
منهم ابن الحاجب الثالث
ان المسند اليه استعارة
بالكناية عما يصح الاسناد
اليه حقيقة وهو قول
السكاكي الرابع ان في التركيب
استعارة تمثيلية حيث
شبه التلبس الغير الفاعلي
بالتلبس الفاعلي واستعمل

وحكم المجاز ثبوت ما اريد به خاصا

او عاما دخل في ذلك العام

معناه الحقيقي اولا وجواز

قوله اولا نحو لاتبيعوا الصاع بالصاعين اي
ما يحل فيه من الحنطة ونحوها وهو لايتناول
معناه الحقيقي اعلم ان المجاز المقارن لما يقتضي
العموم هل يعم جميع ما يصلح اللفظ له من انواع
المجاز كالحلول والسببية ونحوهما اولا اختلف
فيه والصحيح الذي عليه الجمهور لا يعم
وقيل يعم قال الزركشي هذا عند تعذر الحقيقة
وعدم ترجح احد المجاز على غيره من المجازات
فمعنى ترجح تعين قال العراقي في هذه المسئلة
تعرض لها امام الحرمين وابن السمعاني ١٧

بان يقترن بما يكون عاما مستغرقا لجميع افراد معناه المجازي م ر

وهو المعيار المخصوص

السمعاني في القواطع وصاحب التلويح [illegible] ... من انه لا [illegible] ... المجاز قد يعم [illegible] ... المعنى اولا [illegible] ... والصحيح انه يعم [illegible] ... العموم من غير [illegible] ... مستعملة في المعاني الحقيقية ... والمجازية وان الحقيقة والمجاز في العموم والمجاز لما دخل ... وبالجملة العموم ... والخصوص [illegible] ... فمتى وجد دليل العموم يعم حقيقة او مجازا لا انه العموم ... بحسب الوضع ... المجاز لانا نقول وكذا الخصوص بحسبه فهو مشترك الالتزام والحق ١٨

وجواز نفيها والمجاز خلف عن الحقيقة وشرط الخلف

اى الحقيقة والمراد المعنى الموضوع له عن المعنى المجازى
المراد من اللفظ حيث يقال للشجاع الذى
اطلق عليه الاسد انه ليس باسد فى نفس الامر
بخلاف الحقيقة حيث لا يقال للرجل الشجاع انه
ليس بانسان فى نفس الامر ولهذا قالوا المجاز
يعرف بصحة النفى والحقيقة تعرف بعدم الصحة
وجعلوا صحة النفى دليل المجاز وعدمها دليل
الحقيقة ولانه لما ورد عليه ان الاستدلال
بذلك الى كونه مجازا او حقيقة دورى كما ذكره
ابن الحاجب عدل المص عما اشتهر وجعل
ذلك من حكم المجاز لا من دليله والمراد بالنفى

اولا وقال الشافعى العموم بالمعنى السابق
حتى اذا ابدء من الصاع انه لا يعم
الذى يحل فيه المطعوم
من المكيلات لا يثبت عزه
فى الكلام الحقيقة لان الاصل
المجاز بالضرورة وانما ثبت
بالضرورة تقدر بقدرها والضرورة
تندفع بارادة البعض فلا يثبت
الكل كما فى المقتضى قلنا
الضرورة ليس من جهة المتكلم
فى الاستعمال بل من جهة
الكلام والسامع بمعنى انه لما تعذر
العمل بالحقيقة وجب الحمل على
المجاز ضرورة لئلا يلزم الغاء
الكلام واخلاء اللفظ عن
المرام وهى بهذا المعنى لا ينافى
العموم فانه يتعلق بدلالة
اللفظ وارادة المتكلم فعند
الضرورة اى احمل

وشرط الخلف امكان الاصل في نفسه في حق المتكلم وكفى

يعني ان التكلم بلفظ كهذا ابني مثلا اذا اريد منه الموضوع له اي النسب مثلا اصل والتكلم به اذا اريد به المجاز كهذا ابني مثلا اذا اريد به الاشفاق خلف لان الحقيقة والمجاز وصفا اللفظ بالاجماع فكان اعتبار الخلفية والاصالة في التكلم اولا لانه يصير خلفا فيما هو وصف له لا في غيره وان كان الغير مما يقصد منه ولان المجاز الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي اصلا كثير في كلام البلغاء بل في كلام الله تعالى وهو الموافق لما تقرر عند العربية من ان المستعمل في غير ما وضع له منه ما يمكن معناه الحقيقي

وكفى صحتها عربيته صح معنى اولا
وعندهما في حق الحكم فيعتق
بقوله لعبده الاكبر سنا منه
هذا ابني عنده لا عندهما لصحته عربية وعدم

٣ يعني ان الحقيقة بحسب حكم معناها اصل والمجاز
بحسب حكم معناه فرع وهذا هو المراد بما قالوا
عندهما حكم الحقيقة اصل وحكم المجاز فرع
وذلك ان الحكم هو المقصود باللفظ فهو اولى
بالاعتبار فلا بد من صحة حكم الحقيقة بحسب الاصل
ليخلفها خلفها بسبب التعارض ق م ٤ يعني ان
تكلم بهذا اللفظ مرادا منه البنوة اصل ومرادا
منه الحرية خلف عنده وتكلمه بان جعل لفظ هذا

واذا كان الحقيقة فيجاز الى المجاز صحة التكلم في الحقيقة فرد مجاز او خلفا عنه حتى يعتبر التعذر لعارض عند ابن المؤلف

٦ قوله يصح نفي مفهوم المطابقي بقال الكاتب ليس بانسان والناطق ليس بانسان ان يكون الصفة طبيعة اذ ليس مفهوم الانسان عين شئ منهما ان كان محمولا على افراد كل منهما على ان يكون القضية متعارفة اذ التجوز فيهما ليس من جهة الافراد بل من جهة المفهوم فيعتبر صحة النفي باعتبار المفهوم ومن قال في رده ليس المراد ذلك بل صحة نفيها عن افراد المعنى المجازي فلم يأت بشيء منه

الموافق للكلام الاكثر ... والاول هو ... بطريق الحقيقة ... فيكون التكلم باللفظ ... يكون خلفا عن ... ومنهم من ... الا ان معناه الحقيقي ... الحقيقة ومنه ٨

[illegible]

وعدم امكان حقيقته ولهذا لا يصار
الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة
او هجرها عادة او شرعا وكذا
الى ابعد المجاز عند امكان اقربه
الى الحقيقة ولو كان المجاز متعارفا
في التعامل عند اهل بلخ وفي

بان لا يمكن وصولها بلا مشقة نحو لا اكل من هذه
النخلة حقيقة متعذرة فيقع على ما يتخذ
من النخلة مجازا م بان يتركها الناس
ويهجرها وان لم يتعذر بل تيسر الوصول
اليه نحو لا اضع قدمي في دار فلان حيث يتبادر
الى الفهم بحسب العرف عدم الدخول مطلقا م

وانما لا يعتق عندهما لعدم امكان اه

لا ينتقل من الحقيقة م

اذ لا وجود للخلف مع وجود الاصل م

وفي التفاهم عند العراقي خلافاً لهما وقد يتعذران

أي على تفسيرهم وحاصله ان الحقيقة التي ليست متعذرة ولا مهجورة بل كانت مستعملة فهي اولى من المجاز المتعارف بحسب التعامل وعند مشايخ بلخ هو المتعارف بحسب التفاهم قال ابن الهمام والاولى ما ذهب اهل العراق لان التعامل في غير محل المجاز لانه كونه المعنى المجازي يتعلق عمل اهل العرف وهذا سبب التفاهم اذ به يصير المجاز اسبق الى الفهم ثم قال والتحرير على وجه التحقيق ان المجاز المتعارف هو الاكثر استعمالا في المعنى المجازي من استعماله في المعنى الحقيقي ومارد

عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة فاكلها لان التفاهم عند ابي حنيفة يقع عليه اذا المتبادر منه ما يقع عليه اللفظ ولا يؤكل عادة فغير ثابت وما ذكروه من الدليل لا يدل عليه بل يجوز ان يحنث عنده لاستعمال اللفظ فيه ورجحان الحقيقة المستعملة عنده ويكون عدم الحنث عندهما لسبقه ما سواه الى الانفهام عند الاطلاق

حيث قالا ان المجاز المتعارف اولى من الحقيقة المستعملة قال جماعة منهم النسفي هذا الاختلاف فرع

عند الامكان واعتبر الرجحان في الحكم
دون التكلم فصار المجاز اولى لان حكمه
يشتمل على حكم الحقيقة والمجاز فيكون اكثر فائدة
وكثرتها مما يرجح المصير اليه وعلى هذا انما
يرجح المجاز المتعارف عندهما اذا تناول
الحقيقة لا مطلقا وهو الموافق لما ذكره فخر الاسلام
لكن المشهور في الكتب ان المجاز المتعارف
عندهما اولى على الاطلاق وضبط هذه
المسئلة على ما ذكره شارح المغني وغيره
ان الحقيقة اذا كانت غير مستعملة تعذرت
او هجرت فالمجاز اولى بالاتفاق واذا كانت
مستعملة والمجاز غير مستعمل او كانا في
الاستعمال سواء او تكون الحقيقة اكثر استعمالا
فالحقيقة اولى بالاتفاق ايضا واذا كان المجاز
اغلب استعمالا منها فكذلك الحقيقة اولى

وقد يتعذران اذا كان الحكم ممتنعاً

كهذه بنتي لامرأته ولا يجتمعان

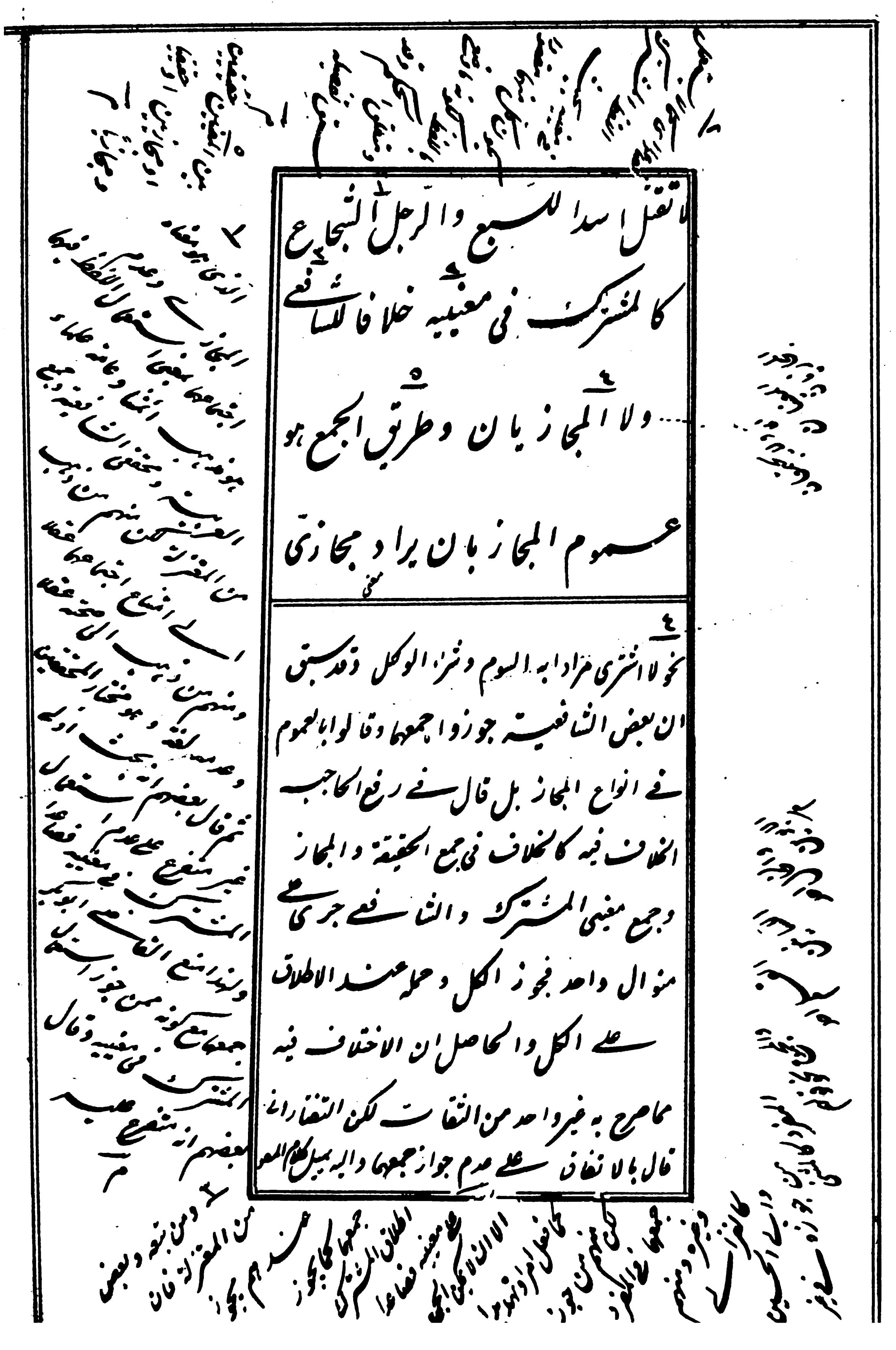
في ارادة بلفظ واحد بان يكون

كل منهما متعلق الحكم لا تقل

سواء كان اكبر سنا او لا معروف النسب اولا
فيلغو فلا يقع الطلاق وان اصر فرق بينهما من
الظلم اما تعذر الحقيقة فللاستحالة في الاكبر منه
وصحة رجوعه في المكنة وتكذيب الشرع له
فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب قبل
تصديق المقرله صحيح وكذا عدم تصديقها
منع العمل بموجب الاقرار واما تعذر المجاز

وكانا مقصودين واما
في الكناية البيانية
فانما يستعمل اللفظ فيها
لا لان كلا منهما
مقصودا بالحكم ومدار
للصدق والكذب
بل لينتقل من المعنى
الحقيقي الى المجازي
كقولك لا تقل آه

اي المعنى الحقيقي
والمجازي



لا تقل اسد للسبع والرجل الشجاع
كالمشترك في معنييه خلافا للشافعي
ولا المجاز يان وطريق الجمع هو
عموم المجاز بان يراد مجازي

نحو لا اشترى مراد به السوم وشراء الوكيل وقد سبق
ان بعض الشافعية جوزوا جمعها وقالوا بالعموم
في انواع المجاز بل قال في رفع الحاجب
الخلاف فيه كالخلاف في جمع الحقيقة والمجاز
وجمع معنيي المشترك والشافعي جرى على
منوال واحد فجوز الكل وحمله عند الاطلاق
على الكل والحاصل ان الاختلاف فيه
مما صرح به غير واحد من الثقات لكن التفتازاني
قال بالاتفاق على عدم جواز جمعها واليه يميل كلام المص

مجازي يعمها كلا اضع قدمي في دار
فلان بارادة الدخول فيعم حافيا
ومنتعلا وماشيا وراكبا والمجاز
عن المجاز قيل ممتنع وقيل
جائز نحو لا تواعدوهن سرا
اي لا تواعدوهن عقد نكاح

وبه اندفع النقض علينا بهذه المسئلة ونحوها
يعني اعترضوا علينا بالنقض بالحنث بالدخول
راكبا ومنتعلا وحافيا وماشيا في حلف لا اضع
قدمي دار فلان وفيه الجمع بين الحقيقة وهي

من العلاقة بينه وبين الحقيقة
بالاجماع لا يقال ترتب الحقيقة
شايع كما قال الامام المجاز
في لفظ الحقيقة انها مجاز
في المعنى المصطلح في
الدرجة الثالثة لان ذكره
لا من حيث انه مجاز بل
من حيث انه حقيقة شرعية
او عرفية او اصطلاحية
وقيل والقول باختلال
الفهم مدفوع باشتهار المجاز
الاول او انضمام القرائن
المعينة والكلام بالترديد
في وجود العلاقة مدفوع
بلطائف التوسيط
وخواصه وبانه يجوز ان يكون
ما ادعي من الاجماع مبنيا على
الاصل والاغلب او يكون
الحقيقة اعم من التحقيقي و
التنزيلي ومثله من المتوسعات ١٢
شايع في نظائره والقول بعدم
ثبوته وقوعه ممنوع بل هو
واقع الى الموقع

حافيا وماشيا ... الدخول
والمجاز وهو الدخول
راكبا ومنتعلا

نكاح فتجوز الشرع عن الوطئ والوطئ
عن العقد واللفظ بعد الوضع
وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز

والمجاز

لانه سبب الوطئ فعلاقة الاول الملازمة والثاني
السببية والصحيح انه لا امتناع فيه عقلا لكنه لا يكفي
في الصحة اللغوية بل المرجع في ذلك الاستقراء
والاية المذكورة دلالتها على المط محل بحث
قوله دلالتها على المط محل بحث لان السر
فسر ههنا تارة بالجماع بطريق الكناية او التجوز وتارة
بما يقبح ويستهجن منه باحد الطرفين ايضا وتارة بالعقد
وفيه ايضا احتمالات الاول ما زعم المستدل
من ان يكون مجازا عن الوطئ اولا ثم مجازا عن
العقد على ان يكون مجاز مجاز الثاني

ولا شك انه ليس بواقع في القرآن كما هو قول الاكثر وقيل كون المقامات في الغوائح ليس ببعيد ولا وجه له الا ان يعتبر في الاستعمال فهم السامع م

اي لا يتصف بشيء منهما لان الاستعمال داخل في حقيقتهما فينتفيان بانتفاء حقيقتهما م

بجعل السر مجازا عن العقد ليكون الاطلاق
ثم مجازا عن مجاز المجاز
بل جعله من مجاز الموضوع له انتهى
الرابع ان يكون في الوطئ ثم
فتمام هذه الوجوه لا يدل على المط
هذا والمرجع فيه الاستقراء

والمجاز خير من الاشتراك والنقل
والحذف وهما سيان على المختار
والنقل خير من الاشتراك والتخصيص

على الصحيح لا خفاء في ان المجاز خلاف الاصل والاصل الحقيقة فاذا دار اللفظ بين احتمالي الحقيقة والمجاز فاحتمالها راجح ومقدم ولكنه خير من الاشتراك فاذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا يحمل على المجاز اذا علم كونه حقيقة في احد معنييه بعينه وتردد في كونه حقيقة في الاخرى فيكون مشتركا او لا فيكون مجازا فيه كلفظ النكاح فانه قد ثبت كونه حقيقة في الوطئ واما في العقد فاحتمل الامرين فيحمل على كونه

حقيقة في الاخرى فيكون مشتركا مجازا فيه وهذا لان المجاز اكثر داة من المشترك كما ظهر على من تتبع واستقرأ حتى ظن بعض الائمة ان اكثر اللغة مجاز فيترجح حملا حملا على الاعم الاغلب لما تقرر من المظنون الحاق الفرد في مقام التردد بالاعم الاغلب وقد يحتج ببيان فوائد المجاز ومفاسد الاشتراك كما اشعر به التعبير بالخير لكنها معارض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز اه

قال في الصحاح النكاح الوطئ وقد يكون العقد

والتخصيص من الاربعة ثم شرط
المجاز قرينة مانعة عن الحقيقة
حساً او عقلاً او عادة او شرعاً
والقرينة اما خارجة عن المتكلم
والكلام كدلالة الحال

اي المجاز والاشتراك والنقل والحذف هذا
ظاهر على تقدير كون العام حقيقة في
الباقي بعد التخصيص واما على تقدير كونه مجازاً
اقرب الى الحقيقة من سائر انواعه ومن ثمه
خفي انه حقيقة او مجاز ولانه اكثر واغلب
الى ان قالوا ما من عام الا وقد خص منه البعض
والشد بعضهم مع ضم النسخ تجوز ثم اضمار

كدلالة الحال في يمين الفور او امر
في المتكلم كقوله تعالى واستفزز
من استطعت منهم او امر في الكلام
فاما زيادة معناه في بعض الافراد
فلا يتم الفاكهة

فان كون التحكيم حكيما ربانيا من الامر بالفحشاء والمنكر
يدل على انه لم يرد من صيغة استفزز
الطلب والايجاب عقلا فهو مجاز عن تمكينه
من ذلك واقداره عليه بعلاقة ان
الايجاب يقتضي تمكين المامور من الفعل
وقدرته عليه بسلامة الاسباب والآلات
م

الحال وان كان المعنى الحقيقي الحث
لو خرجت ويح مطلقا حتى
والا فلا يقع وان خرجت فورا يقع الطلاق
زمان بعد
مه

فان بعض افراد مفهوم
ذلك اللفظ قد يكون اولى
بالارادة لاختصاص الآخر
بزيادة في معنى الكلام
وجهة اصالة فهذا اطلاق
ذلك اللفظ المبني عن الفور
لا يتناول الفرد الكامل
كما اذا حلف لا ياكل
فاكهة م

قوله لاختصاص الآخر
بيان هذه القرينة
حل هذا السؤال مما اقتضته
الدراية مما صرح به
في الكشفين وشرح
المغني وغيرها وما في المرات

فلا يعم الفاكهة على العنب او
نقصان فيه فلا يعم المملوك
المكاتب واما محل الكلام كقوله
عليه السلام الاعمال بالنيات فلا

وكذا الرطب والرمان بلا نية فلا يحنث
باكلها لزيادة معنى فيها وهو الغذائية هذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يعم فيحنث
باكلها لانها من اعز الفواكه والتنعم بها فوق التنعم
بغيرها فيتناولها اللفظ عند الاطلاق وان
نواها يحنث بالاجماع كذا في التحفة والكشف
الكبير فان قلت كيف ادخلتم الطرار تحت
اسم السارق مع ما فيه من الزيادة كما سبق

فلا يصدق بدون القرينة بنيّة
المجاز لا فيما فيه تشديد[١] والداعي
الى المجاز اما اختصاص لفظه
بالعذوبة[٢] او الوزن[٣] او المحسنات
البديعية من نحو السجع[٤] والمطابقة

---

[١] في نية المجاز فيصدق لانتفاء التهمة ثم
لابد في المجاز من الامر الداعي اليه فانك
اذا حاولت افادة معنى فالاصل من افادته
بلفظ موضوع لذلك المعنى ومخصوص به فاذا
عدلت عنه وذكرت لفظا موضوعا لغير المعنى
المطلوب وتكلفت بنصب القرينة واعتبار العلاقة

عنه فيعدل اليه
للطباع او لا ... بسماعه
التي كانت في المجاز كالآن
للمعبرة فيعدل اليه
لتلك العذوبة استحصالا

[٤] قوله السجع هو تواطئ
الفاصلتين على الحرف
الاخير وهو في النثر
كالقافية وسمي سجعا لانه
متكرر على نمط واحد
كهدر الحمام ولهذا لا يقال
في القرآن اسجاع
تأدبا وتعظيما بل فواصل
نحو حمار ثرثار بخلاف
بلد ثرثار فان قلت اليس
ذمه النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في احاديث
قلت المذموم التكلف
فيه وترويج الباطل وسحر
القلوب بايراده كما هو
الغالب المتعارف فيه
لا كل سجع بل كل تكلف

قوله ولهذا لا يقال في القرآن اسجاع
اقول مسئلة الاسجاع في القرآن مما طال
فيه المقال وكثر القيل والقال فمنهم
من قال بامتناعه في القرآن وفرق
بينه وبين الفاصل بانه هو الذي يقصد
في نفسه ثم يحال عليه المعنى والفاصلة التي
تتبع المعنى ولا يكون مقصوده في نفسها وهذا
بلاغة والسجع عيبا وهذا القول هو الذي
حكاه الرماني عن الاشاعرة والقاضي ابي
بكر الباقلاني عن نص ابي الحسن الاشعري
قال القاضي لو كان القرآن سجعا لكان غير
خارج عن اساليب كلامهم ولو كان داخلا
فيها لم يقع بذلك اعجاز ولو جاز ان يقال
هو سجع معجز لجاز ان يقولوا شعر معجز وكيف

والمطابقة او مغاه بالتعظيم

او التحقير او الترغيب

او الترهيب او المبالغة او زيادة

قوله والمطابقة لايقال هي من المحسنات
المعنوية فكيف ههنا لانا نقول نعم لكنها
مما يورث حسنا عرضيا ولهذا عدت من
الدواعي اللفظية م هي ان يجمع بين
متضادين في الجملة نحو اتخذت للاشهب
الادهم ولو قيل الغات الطباق وغير ذلك
كالجناس والترصيع م لما في المجاز من
التنزيلات والاعتبارات المقتضية لثبوت
الشيء او نفيه على وجه المبالغة نحو انما هي
اقبال وادبار ورأيت اسدا اظفاره لم تقلم م

والذي يظهر ان المناسبة العربية ام مطلع اللغة مخالفة الاصول يرتكب بها امور من عند تتبع مواضع القرآن الكريم وتفحص كلمات البلغاء نظمهم ونثرهم لما في تلك المناسبة من لطائف نفع النفوس السليمة ومؤثرة القاضي من انه لا يخرج عن اساليب كلامهم مع انه مجرد المتاركة في رعاية المناسبة لا يوجب دخولها من كل الوجه ولو سلم فاعجاز القرآن من جهة بلاغته لا من الاسلوب وقياس الى الشعر ضعيف بعد كونه في القرآن وما اصلح نحو لفظ السجع فلا يسمن ولا يغني من جوع وليس في دخوله في اساليب كلامهم من جهة اطلاق لفظ السجع بل من [illegible] القرآن [illegible] من الكلمة انتهى الكلام المروي الائق نزه من عن الوصف نزه القرآن دون السجع الا القرآن فواصل والعمل تسميته [illegible] والفاصلة [illegible]

١ استعارة لفظ [illegible]
٢ استعارة [illegible] لبعض [illegible]
٣ استعارة الهيج [illegible] الذباب الضعف للجاهل
٥ لعدم التضاد بين الشعب والاشهب
٦ فانه ربما يحصل [illegible] بالمجاز [illegible] بالحقيقة

او زيادة البيان او تلطيف الكلام او مطابقة تمام المراد او

قوله او زيادة البيان لان المجاز اثبات الشئ بملزومه وهو كدعوى بحجة وبينة والحقيقة دعوى بلا بينة وكم بينهما من البيان ولانه قد يكون الحقيقة تقصر عن زيادة بيان المراد بل لابد من التجوز كبيان مقدار مخصوص من الكيفيات كالسواد والبياض والروايح ونحوها او يكون زيادة البيان بتقريره نفس السامع بمشاهدة نظيره حساً كاستعارة الرقم على الماء لسعي الصابع لا يقال يتأتى ذلك بالتشبيه وهو حقيقة لانا نقول ذلك يؤدي الى التطويل حيث يحتاج الى ذكر المشبه

او التزيين او التشويه[1] الى غير ذلك

كالاستعارة بتعلة البخل لوجه اسود

ثم من المجاز اطلاق صيغة مقام

كاطلاق المصدر على الفاعل

والمفعول[2] وهما على المصدر

والفاعل على المفعول[3] وفعيل على

مفعول[4] واطلاق كل من المفرد

---

٢ وعلى فاعل ومفاعل ومثالها وكان الكافر على ربه ظهيرا على الوجهين والعلاقة في هذه الامور هي التعلق او الشرطية والمشروطية تم

او يقال المراد هو الحقيقة لعارض ما او وقوع لا لغرض كون معنى المجاز اخفى والا بعد او نحو ذلك متكررة بعضها المجاز فان المجاز يستعمل اللفظ فهو من ان [illegible]

هو ادا المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد ايراده بتراكيب مختلفة الدلالة جلية وضوحا وخفاء وهو لا يمكن بالدلالات الوضعية وبالالفاظ الحقيقة وانما يمكن بالدلالات العقلية والالفاظ المجازية فاذا قصد مطابقة تمام المراد وتأدية المعنى بالعبارات المتفاوتة في الوضوح والخفاء يعدل الى المجاز لتيسر ذلك اه منه المؤلف

١ من نحو الايجاز والاطناب او المساواة التي اقتضتها المقامات

٢ نحو قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة اي تكذيب على تقدير كون كاذبة مصدرا كالعافية وبايكم المفتون على تقدير عدم كون الباء زائدة تم

٢ اي التقبيح [illegible] على تقدير كون المجاز في الطرف فقط [illegible]

٣ نحو عيشة راضية اي مرضية [illegible] والعلاقة على الفاعل [illegible] حجابا مستورا اي ساترا تم

٤ [illegible]

من المفرد والمثنى والمجموع على اخـ
منها والماضي على المستقبل والخبر

قوله والماضي على المستقبل هذا قد يكون باعتبار
تغليب الموجود على ما لم يوجد وقد يكون باعتبار
المشارفة او الاول فيكون مجازا مرسلا وقد يكون
باعتبار المشابهة حيث انه في التحقق والتيقن
بمنزلة الكائن الموجود فيكون استعارة قال
الشريف استعارة الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه مثلا الضرب بالقتل ويستعار له اسم
ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا
والثاني تشبيه الضرب في المستقبل بالضرب
في الماضي في تحقق الوقوع فالمعنى المصدري
موجود في كل من الطرفين لكنه قيد بقيد مغاير للآخر

نحو قوله تعالى
الله ورسوله
احق ان
يرضوه اي
يرضوهما وان
الانسان لفي
خسر اي الاناسي
كلا انهم والعصاة
في جهنم اي الحق
ثم ارجع البصر
كرتين اي كرات
ورب ارجعون
اي ارجعني وقالتا
اتينا طائعين اي
طائعين بصيغة
التثنية تم

قوله اي يرضوهما
فافرد الضمير للتلازم
بين الرضاءين
وللاشارة الى
ان رضاء الله
تعالى هو رضاء
الرسول و
بالعكس
منه

واما قول المحقق التفتازاني

٨٠ الآخر فصح لذلك انتهى وقال بعض الافاضل
يجوز ان يكون استعارة الماضي للمستقبل
تبعية بتشبيه الزمان المستقبل بالزمان الماضي في الظرفية
لامر محقق فلا حاجة الى تكلف ما التزموه
في تصحيحه بتقييد المصدر بقيدين متغايرين
كما مر فاكتفوا فيه بالتغاير الاعتباري دون
الذاتي المعروف في امثاله وقال بعضهم
الداعي له ان الزمان مدلول الهيئة وهي
ليست بلفظ والاستعارة تجري في الالفاظ
فان قلت الهيئة تابعة للالفاظ وملحقة بها
ولهذا استعير كل من الخبر والانشاء للآخر
مع كون التصرف في الهيئة بلا كلام قلت
لكن الاستعارة في نفس اللفظ اكثر واغلب
وليس البحث في اصل الصحة بل في الظهور ٨١

٨٠ لا يمكن تنزيله منزلة المحقق الاسلوب كيف لم لا ان هذا في امر عظيم لا يقدر على منعه الا من له قهر وسلطان ولذا ترى اكثر اخباره تعالى على هذا النهج ولا يخفى ما فيه بل الظاهر فيما قال التفتازاني ان الفخامة لدلالة على كمال العلم وجلالة القدرة حيث استوى عنده الحال والاستقبال فصح ما اراده البتة من غير مانع لقضائه ولبعضهم ٨١ عليه كلام طويل الذيل ليس هذا مقام ايراده وتحقيقه ومن المجاز اطلاق صيغة المضارع على الماضي لافادة الاستمرار وحكاية الحال الماضية واستحضار الصورة لكونها امرا غريبا انتهى المؤلف

بخبر (علم المخبر وقدرته ان كان الفعل مسندا
اليه وقدرة غيره ان اسند الى الغير وان
كان مستقبلا لم يقع بعد فان سبق على نهجه
فما دل عليه الخبر اكمل من الاول لابتنائه
على معرفة المبادى والدلائل ان لم
يكن ناشئا من عادة فاشية اوقرائن غير
خافية وان صرف عن نهجه واورد
على لفظ الماضى ولم يكن المراد تقريب
المدة ولا الوقوع منوطا بالعادة والمقدمات
المعتادة فمرتبة العلم اعلى من الاول
من حيث انه ينبئ عن قوة وثوق المخبر
بالوقوع بحسب احاطته بتعاضد الاسباب
والدلائل وحال القدرة فى الصور الثلث
واحدة هذا فيما يكون المخبر يجرى عليه الزمان

والخبر على الطلب ووضع جمع القلة موضع الكثرة وتذكير المؤنث وعكسه والتغليب

اي استعمالها فيما فوق العشرة بناء على ما اشتهر
من اختصاصها بالعشرة وما تحتها الى الثلثة
كقوله تعالى الله يتوفى الانفس وكذا عكسه
اي استعمال الكثرة في العشرة وما تحتها
بناء على اختصاصها بما فوق العشرة كما هو المشهور
على ما ذكره الرضي وغيره وقد سبق
من التلويح خلافه لعله لهذا لم يتعرضه المصنف
وقدم تفصيل البحث قال الشيخ الرضي الاسترابادي
قالوا مطلق الجمع على ضربين قلة وكثرة

اذا لفظه مخصوص من [illegible] بل يستعمل بالكل واسم اطلاق فعلة ونقل الازهري ان منها فعلاء كاصدقاء وجمعا السلامة عنده [illegible] وقال ابن الحروف جمعا السلامة مشتركان بين القلة والكثرة والظاهر انهما لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لها واعلم انه اذا لم يأت للاسم الا بناء جمع القلة كارجل والا جمع الكثرة كرجال في الرجل وكذا كل تكسير للرباعي الاصلي حروفه والا لم يجمع الا جمع كجداول ومصانع فهو مشترك بين القلة والكثرة منه المؤلف

والتغليب واستعمال صيغة
(بفتح الصيغ) افعل بغير الوجوب ولا تفعل (اي صيغة الامر) (اي صيغة النهي)
بغير التحريم وعرف

والانواع كثيرة يكاد ان لا يضبطه تعريف واحد
ولهذا لم يحتج الى تعريفه الا قليلون منهم
من عرف بانه اعطاء الشيء حكم غيره ومنهم
من عرف بانه ترجيح احد الشيئين على الآخر
والاطلاق لفظه عليهما وهما منقوضان وجميع باب
التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل في ما وضع
له لكنه لتشتت انواعه لم يضبطها علاقة مخصوصة
ولهذا لم يتعرضوا علاقته قال التفتازاني
واما بيان مجازيته والعلاقة فيه وانه من اي

في التنقيح وقال قوم بخلافه كما يجيء فهو مما اختلف في مجازيته م

قوله والتغليب [illegible] فان [illegible] ثم قال [illegible] على انه التغليب [illegible] فالتغليب [illegible] وقد نقل [illegible] الاتفاق على ان [illegible] مجاز [illegible] وقد نقل [illegible] كما نقل ابن السبكي [illegible] وانت تعلم ان [illegible] معنى واحد [illegible] مجاز فيجيء [illegible] التغليب الى اعتبار [illegible] م

قوله والانواع كثيرة منها تغليب الذكور على الاناث بان تجري عليهما صيغة مختصة بالذكور [illegible] كقوله تعالى وكانت من القانتين [illegible] ومنها تغليب [illegible]

كقوله تعالى بل انتم قوم تجهلون والقياس
يجهلون بياء الغيبة لان الضمير عائد الى
قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسماً
مظهراً لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين
فغلب جانب المعنى وهو الخطاب على جانب
اللفظ وهو الغيبة ومنها تغليب احد المتصاحبين
والمتشابهين على الآخر بان جعل الآخر
متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد
اليهما جميعا وفي هذا النوع ينبغي ان يغلب
الاخف كالعمرين لابي بكر وعمر والحسنين
للحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم الا ان
يكون احد اللفظين مذكراً فانه يغلب على المؤنث
كالقمرين مثلا ومنها تغليب الجنس الكثير

ومنها تغليب الاكثر على الاقل
من جنس واحد بان ينسب
الى الجميع وصف مختص
بالاكثر كقوله تعالى
او لتعودن في ملتنا
ادخل شعيب بحكم التغليب
في العود الى ملتهم مع انه
لم يكن في ملتهم قط حتى يعود
اليها وانما كان في ملتهم من
آمن به ومنها تغليب
المخاطب على الغائب نحو
انت وزيد فعلتما ومنها
تغليب المتكلم على المخاطب
والغائب نحو انا وانت
فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنها
تغليب العقلاء على غيرهم
باطلاق لفظ العقلاء
على الجميع ومنها تغليب
الموجود على ما لم

فسجدوا الا ابليس
عد ابليس من الملائكة
مع كونه جنيا لو عدة فيما بينهم
اسجدوا لآدم
واذ قلنا للملائكة
كقوله تعالى

وحرف الجر في غير معناه الحقيقي والتضمين واختلف

اختلف عباراتهم في تعريفه والظاهر
استعمالاتهم انه على نوعين تضمين لفظ لفظا آخر
والثاني تضمين لفظ معنى لفظ آخر
وهو كما يكون في الافعال يكون في الاسماء و
الحروف واختلفوا في انه اذا اجتمع في مقام
احتمال التضمين في الفعل والتضمين في الحرف
بان يأتي الفعل متعديا بحرف ليس من
عادته التعدي به فيحتاج الى تأويل ليصح
التعدي وليس في المقام خصوصية تقتضي ترجيح
احدهما فايهما اولى فقال اهل اللغة
وقوم من النحاة التضمين في الحرف

في احد جزئيه او في المطلق كذلك
يكون بطريق الزيادة على معناه الوصفي
والثاني في التضمين وكلاهما غير واف
وقال الآخرون هو من قبيل الحذف
واليه جنح المحقق التفتازاني لكن صاحب
الكشاف وغيره اعتبروه من غير اعتبار
اضمار وقال السيوطي هو مجاز لان
اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معاً
فالجمع بينهما مجاز وهو بظاهره غير
صحيح كيف وقد اختلفوا في صحة الجمع
مع اتفاقهم على صحة التضمين وقيل
من قبيل الكناية اذ يراد المعنى الاصلي ليتوصل
بفهمه الى ما هو المقصود المستفاد من الصلة

قوله وهو بظاهره
غير صحيح لان التضمين اذا
كان بطريق حذف
لفظ آخر يناسب
الآخر بقرينة الصلة
فلا خفاء في انه ليس
من قبيل الجمع بينهما
وان كان بطريق ملاحظة
معنى لفظ آخر يناسب
المذكور فمعنى اللفظ
المذكور مقصود في الارادة
والمعنى الآخر ملحوظ تبعاً
له في الارادة وهو
ليس من قبيل الجمع
بين الحقيقة والمجاز
في شيء الا ان
ان يطلق عليه

ببعض صوره

واختلف في مجازية الحذف والتأكيد

اختلف في كون الحذف مجازا فقيل هو ليس
من المجاز لانه المستعمل في غير ما وضع له والحذف
ليس كذلك وقيل حذف المضاف هو عين
المجاز بل معظمه وليس كل حذف مجازا وقيل
انما يكون مجازا اذا تغير الحكم اي الاعراب
واما اذا لم يتغير كحذف خبر المبتدأ المعطوف
على جملة فليس مجاز وقيل متى تغير اعراب
الكلمة بحذف فهي مجاز نحو واسئل القرية والا
نحو او كصيب فلا توصف الكلمة بالمجاز وقال
القراء في الحذف اربعة اقسام الاول
يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الاسناد
والثاني يصح بدونه لكن يتوقف عليه

شرعا والثالث يتوقف عليه عادة والرابع
يدل عليه دليل غيرهما والاول مجاز دون الباقية
قال القاضي عضد الملة جعل القدماء الحذف
مجازا في حكم الكلمة اي اعرابها ان الاصل
جر القرية في قوله تعالى واسئل القرية باضافة
الاهل اليها والنصب مجاز وقد جعل السكاكي من
الملحق بالمجاز لاشتراك التغيير في الاعراب
بالتغيير في الكلمة في التعدي عن الاصل
الى الغير لانه لان تغيير الاعراب امر صوري
بخلاف كون الكلمة حقيقة او مجازا فان
ذلك من الامور المعنوية ثم قال تبعا لما قاله
الآمدي في الاحكام وانت تعلم ان النقل
في تلك الآية من سوال الى سوال اهلها يبين
بكون مجازا حقيقيا والاقرب انه كالمفردات

ومنها التأكيد ومنها التشبيه والكناية

قيل انه مجاز لانه لا يفيد الا ما افاده الاول والصحيح
انه حقيقة كما ذهب اليه الجمهور قال الطرسوسي
ومن قال انه مجاز قلنا له اذا كان الثاني
مجازا كان الاول كذلك لانهما لفظ واحد
في معنى واحد واذا بطل حمل الاول على
المجاز بطل حمل الثاني عليه لانه مثل الاول
في اللغة ان يدل على مشاركة امر لامر آخر وفي اصطلاح
علماء البيان الدلالة بالكاف ونحوه لفظا
او تقديرا على مشاركة امر لآخر في معنى
لا على وجه الاستعارة ولا على وجه التجريد وهو
المراد ههنا اختلف فيه فقيل انه مجاز
ولا وجه له والصحيح انه حقيقة ولهذا اطبق

والكناية والتقديم والتأخير و

على اصطلاح اهل البيان وفيها اربعة مذاهب
الاول انها حقيقة وهو مختار السكاكي
وغيره الا انهم قد يجعلونها في مقابلة الحقيقة
بحمل الحقيقة على الصريح منها قال ابن عبد السلام
وهو الظاهر لانها استعملت فيما وضعت له
واريد بها الدلالة على غيره والثاني انها
مجاز لان الاعتبار في الاستعمال الى ما هو
المقصود بالذات من اللفظ والمناط الصدق
والكذب وهو في الكناية غير الموضوع له الثالث
انها لا حقيقة ولا مجاز وهو مختار صاحب التلخيص
الرابع ما هو حقيقة وهو المستعمل فيما وضع له ومنها
ما هو مجاز وهو الذي اريد به غير الموضوع له استعماله

قوله والصحيح انه حقيقة
لان الحقيقة والمجاز معناهما
كون اللفظ مستعملا فيما وضع
له مفيدا او معيدا فلا
دخل له في كونه حقيقة
او مجازا الا ان يعتبر الاصطلاح
الآخر فيها ولا مشاحة
فيه لكنه غير منقول على ان
كثرة الاوضاع وتعدد
الاصطلاح خلاف
الاصل وانه بلا سند بعيد
به غير معتد به م

قوله الاول انها حقيقة لانها
لفظ استعمل فيما وضع له
لينتقل منه الى غيره اي لازمه
عند السكاكي ويكون ذلك
الغير مناط الاثبات والنفي
ومرجع الصدق والكذب وهذا
مبني على ان المعتبر في الحقيقة
هو الاستعمال فيما وضع

ومنها الالتفات ومنها الحروف والتثنى

المشهور انه عند الجمهور عبارة عن التعبير عن معنى بطريق من التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بآخر منها ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وعند السكاكى عبارة عن التعبير عن معنى بطريق منها على وجه يكون على خلاف مقتضى الظاهر مطلقا قال بهاء الدين السبكى لم ار من ذكر هل هو حقيقة او مجاز قال وهو حقيقة حيث لم يكن معه تجريد انتهى والصحيح ان نفس الالتفات لا يتصف بشئ منها واللفظ الذى كان فيه الالتفات قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وهو ظاهر ومنها ذكر الكل

الكل وارادة الجزء قال فخر الاسلام هو حقيقة وسماه حقيقة قاصرة والمشهور انه مجاز كما سبق م ر

والشئ قد يوصف بالحقيقة والمجاز باعتبارين كالاوضاع الشرعية واللغوية والاصطلاحية والعرفية والشئ قد يكون واسطة بين الحقيقة والمجاز كالاعلام والمشاكلة

قال الآمدي والامام الرازي والبيضاوي ومن تبعهم الاعلام ليست حقيقة ولا مجاز وانها تمتنع لا يتصاف بهما كزيد وعمرو وهو مشكل اذ لا خفاء في انها بالنسبة الى معانيها العلمية

قوله وعدم استقلال مفهومه لا ينفي كما في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل فانه حقيقة في الظرفية مع انها استعملت بغيرها ولهذا قال التفتازاني اذا استعمل الحرف في موضوعه كان حقيقة واذا استعمل في غيره كان مجازا وتجوز العرب في الحروف واستعمالهم في غير معانيها شايع غني عن البيان ولظهور هذا الامر اعتذر بان مراد

...

العلمية حقايق ولهذا قال التفتازاني

ارادوا الحقيقة والمجاز اللغويين على

ما يشعر به احتجاج الآمدي انتهى ويرد

ح لا وجه لتخصيص الاعلام بل كل منقول

شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا فهو

كذلك اذا استعمل في معناه الثاني

والقول فيه ما قاله الابهري انهم ارادوا

بالوضع في مفهوم الحقيقة والمجاز وضع الشرع

او اللغة او العرف لا غير وهو اقرب مما

قاله ابن الهمام انهم قيدوا الجنس المأخوذ

في تعريفهما بغير العلم والصحيح انها ليست

بواسطة بينهما وان الوضع المأخوذ في تعريفهما

غير مقيد بوضع دون وضع قال وعليه الاكثر الخ

والمشاكلة وما يكون قبل الاستعمال

لكن يوجد المجاز في الاعلام نادراً

باشتهار المشبه به بوجه

اي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة
او صحبة ما يقابله والاول نحو قوله تعالى ومكروا
ومكر الله والثاني نحو من طال لحيته تكون
سح عقله زعم قوم انها واسطة لانه لم يستعمل
فيما وضع له فليس حقيقة ولا علاقة معتبرة
فليس مجاز والمحققون ذهبوا الى انها مجاز
والعلاقة هي الصحبة اي المجاورة في الخيال
والمتصاحبان هو لولا اللفظين في الخيال لا
اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لان صحبة الذكر

الذكر بعد الاستعمال فلا بد من تقدمها وقيل العلاقة فيها البتة الفوري كما نقل عن ... الم ... وفيه فادة ... قال التفتازاني في حاشية الكشاف

يعني ان المشاكلة فيه نظر لان الاستعارة لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز غير ظاهر ولهذا قال فيه طرز عجيب وظاهر كلامهم انه بمجرد وقوع هذا اللفظ في مقابلة ذلك صح التجوز والمجاز انتهى ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة لكن الكلام في مطلق المشاكلة انتهى المؤلف

قوله يوجد المجاز في الاعلام نادرا اما قولهم انه لابد فيه من العلاقة ولا علاقة فيها فان وجدت كمن سمي ولده مباركا لما اعتقده من اقتران البركة بولادته فليس مجازا اذ لو كان كذلك لا تمنع اطلاقه وبعد زوال العلاقة فانما يفيد عدم كونها

[illegible]

بوجه الشبه وقيل بكونه وصفا
جليا فيه ايضاً تذنيب
حروف

وامّا تعرض القوم في باب الاستعارة لمّا الجنس
فمبني على الاصل الغالب ولهذا علل السيد
السند في شرح المفتاح عدم جريان الاستعارة
في الاعلام بان مبنى الاستعارة على المبالغة في حال
المشبه ويدعى انه عين المشبه به وذلك انما
يحصل اذا كان المشبه به مشتهرا بوجه الشبه وذلك
ان الاجناس مشهورة باوصاف لها حتى ان اكثرها
تنبئ عن اوصافها انباءً تاما واما الاشخاص فقلما
يشتهر باوصاف كذلك والّا فاذا اعتبرت
تشبيه زيد بعمرو في الشكل والهيئة وقصدت

حروف العاطفة الواو لمطلق

الجمع بلا دلالة على مقارنة ومع

وترتيب خلافا للشافعي

٢ بتعقيب كالفاء وبمهل كثم وبالجملة هي تفيد

الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه سواء كان

في ثبوت كان عطف جملة مستقلة على جملة او

قصة على قصة او في حكم كان العطف

على محكوم عليه بحكم او في ذات كما في

العطف على المحكوم به لذات من غير تعرض

للاقتران بحسب الزمان او الترتيب بمهلة

لنا شهادة موضع الاستعمال والنقل عن ائمة

اللغة وتكرر من سيبويه ونقل ابو علي الفارسي ١٨

٢ قوله مختار العزاسي حيث
قال يدخل المجاز في الاعلام
الموضوعة للصفة كالاسود
والحارث دون الاعلام
التي لم توضع الا للفرق
بين الذوات كزيد وعمرو
انتهى م

١٨ الفارسي والسيرافي
والسهيلي اجماع اهل البصرة
والكوفة عليه وان نازع
ابو حيان بان منهم قطرب
وقطرب وهشام والربعي
على انها للترتيب م

٤ قوله خلافا للشافعي ومن تبعه
واحتجوا بقوله عليه السلام
ابدأوا بما بدأ الله تعالى به فيه
قوله ثم الى الصفا

اي يكون المعطوف مقارنا في الزمان مع المعطوف عليه م

رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم
انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى
ولو كان الواو للجمع المطلق لما افترق
الحال بين ما علم الرسول وبين ما قاله ذلك
القائل وبقول الصحابة لابن عباس رضي الله عنه
لم تأمرنا بالحج قبل العمرة وقد قال الله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله حيث فهموا الترتيب
وهم من فصحاء العرب قلنا لا نسلم ثبوت
وجوب الترتيب بالآية وفهم النبي عليه السلام
ذلك منها بل ثبت لنا ذلك بالحديث
المذكور وثبت للنبي عليه السلام بدليل آخر
وحي او غيره متلوا او غيره ولا يلزم من موافقة
حكم بامر كونه منه كيف ولو كان الواو للترتيب

وروى عن الفراء فاوجب الترتيب في الوضوء ونسبة الترتيب للامام والمقارنة للامامين وهم فيعطف الشئ على مصاحبه وعلى سابقه ولاحقه واذا تعلق

يعني ان الواو لا يفيد الترتيب والمقارنة باتفاق ائمتنا ومن زعم انها تفيد الترتيب عند ابي حنيفة والمقارنة عندهما فقد وهم من قوله بوقوع الواحد وقولهما بوقوع الثلث فيما اذا قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فطالق وطالق وطالق والحق انه ليس

كلا القولين بناء ذلك بل لان موجبه عنده تعلق المعطوف بواسطة المعطوف عليه فينزل كذلك فيسبق الطلاق الاول فيبطل محليتها وقالا بعد ما اشتركت في التعلق تنزل كلها دفعة وان كان الاشتراك كواسطة المعطوف عليه الى آخره

نحو يوحى اليك والى الذين من قبلك وقد ثبت ذلك بالاستقراء في القرآن وكلام العرب فيكفي هذا حجة في كونها في مطلق الجمع والتجوز والاشتراك خلاف الاصل

وإذا تعلق المعطوف عليه بشيء

كأن يقع خبراً أو جزاءً أو صفة

تفيد الجمع بينهما في ذلك التعلق

وإلا ففي حصول مضمونيهما

والزيادة من القرائن وفي

قوله وإذا تعلق وتوضيحه أنه إن عطف بها

المفرد اسماً كان أو فعلاً فإن كان معمولاً لعامل

فهو في حكم المعطوف عليه من الفاعلية

والمفعولية والحالية ونحوها وإن كان

عاملاً فهو في حكم المعطوف عليه في مسندية

كضرب وأكرم وإن عطف بها جمل لها

أي وإلا فتفيد الجمع في حصول إلخ

كأنه قيل إنه يجمع مضمون هذه ومضمون تلك في نفس الأمر

وفي عطف الجملة لا يوجب المشاركة
في قيد كل واحدة منهما
الا اذا افتقرت الاخرى اليه
الاولى وقيل يوجبها فيوجب
القران في النظم القران في الحكم
وهو فاسد عندنا والصفة

اي لا يفيد مشاركة المعطوف في قيد الجملة
المعطوف عليها ولا العكس لاستقلال
كل منهما بالحكم الا ان يدل عليها القرينة
في هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق الثانية واحدة

مطلقا ما لم يمنع مانع ان
العطف يقتضي الشركة في
المتعلقات ويجعل
المتعدد كالمفرد قلنا
اقتضاؤه الشركة فيها
من غير قرينة محل النزاع
وجعل الجمل المستقلة
المتعددة كالمفرد
بحيث يكون متعلق كل
منها متعلقا للآخر مم
وقوله يجعل المتعدد كالمفرد
انما هي في المفردات
وما في حكمها
قوله وجعل الجمل المستقلة
لانه لو قدر السكوت
عليها لاستقلت بالافادة
فكيف اقتضاء الواو الشركة
فيها ولكل جملة
معناها الخاص بها سام

والصفة بعد الجمل المتعاطفة بالواو
للاخيرة وعند الشافعي
للجميع وكذا الحال والتمييز وقيل

قوله وعند الشافعي للجميع اما اولا فلان العطف
يصير المتعدد كالمفرد والجمع بحرف العطف
كالجمع بلفظ الجمع فينصرف الى الكل وفيه
ما سبق واما ثانيا فلانه لو كرر الصفة في
كل جملة قبل الاخرى عد مستهجنا قلنا لانم
الاستهجان عند عدم القرينة على انه
لو سلم فيجوز ان يكون الاستهجان لما فيه
من الطول مع امكان عدمه بان تذكر بعد
الجمل ويصرح بعودها الى الجميع واما

وقيل للجميع اتفاقا وأما بثم
فيعود الى الاخير اتفاقا وقيل
المعطوف على المقيد يشاركه
وان كان القيد مقدما فالشركة
محتملة والفاء للتعقيب ففي ان

ان كل واحد من الصفة والحال والتمييز بعد الجمل
المتعاطفة بالواو للجميع آه بلا خلاف للحنفية وهو
مقتضى كلام البيضاوي في المنهاج ورد
بتصحيح الاختلاف اي الترتيب بلا مهلة كما
اتفق عليه اهل اللغة لكنه على حسب ما يعد في
العادة عقيب الاول وان كان بينهما ازمانه

القاضي ابو بكر منا والغزالي
لم يتوقف بمعنى لا ندري ان
حقيقة في العود الى الجميع والاخيرة
خاصة وقال الشريف المرتضى
من الشيعة انه مشترك
بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة
وهذان القولان موافقان
للحنفي في الحكم وان خالفا
في المأخذ وقال ابو الحسين
البصري ان تبين الاضراب
الاخيرة عن الاولى فللاخيرة
والا فللكل واختار ابن الحاجب
انه ان ظهر الانقطاع فللاخيرة
او الاتصال فللجميع والوقف اما بمعنى
لا ندري او الاشتراك
ثم اختلفوا في مثل قولك
وقفت على محتاجي اولادي
واولاد اولادهم فقال بعضهم
يشترط الحاجة في الاولاد فقط

ففي ان دخلت الدار فهذه لا
يحنث بترك دخول احديها
ولا بتقديم الثانية ولا بتأخيرها
بمهلة والاصل ان تدخل
على المعلول نحو جاء الشتاء
فتأهب وقد تدخل

٢ اي قرب مجيء الشتاء فتهيأ ما تحتاج اليه فيه

١ اذ الشرط انما يتحقق اذا دخلها على الترتيب المخصوص من غير مهلة وتراخ م

٢ اي كون مدخولها معلولا لما قبلها ليس فيه عدول من الاصل لوقوعه عقيبها بلا تراخ وهي جواب عن شرط محذوف في الحقيقة م

وقد تدخل على العلة نحو ابشر فقد اتاك الغوث لكن ان دامت ويستعار

قد يكون الابشار متعديا وههنا لازم اي صر ذا فرح وسرور فقد اتاك المغيث ثم لاخفاء في انه خلاف الاصل لعدم ترتب العلة على المعلول ومع هذا قد تدخل عند دوامها وتاخرها عن المعلول في الجملة نظراً الى البقاء كما صرح به وعند كونها معلولة له متاخرة في الخارج وان كانت علة غائية ومتقدمة في الذهن كما صرح به بعض المحققين كقوله عليه السلام زلوهم الحديث

قوله فلا نقض اراد دفع اعتراض صاحب التحقيق حيث قال ما هو المذكور في عامة الكتب ليس بصحيح لان فاء العلة لا تختص بما له دوام لغة فانه يقال للمصلي لا تصل فقد طلعت الشمس وللصائم افطر فقد غربت الشمس وللجندي اخرج فقد خرج الامام والطلوع والغروب والخروج مما لا دوام له على ان المثال المذكور مما لا يدوم لان الاتيان كالخروج وحاصل الدفع ان كل ذلك دائم حكما

ويستعار للواو فيلزم درهمان في

علي درهم فدرهم ويجيء

قيل هذا من اطلاق اسم الكل على الجزء
وفيه تردد بل يحتمل كونه من اطلاق المقيد
على المطلق والاسلم جعله من ذكر الملزوم
وارادة اللازم لظهور استلزام التعقيب
مطلق الجمع وقيل ان هذا المجاز بعينه مسموع
قال بين الدخول فحومل فانهما اسمان لموضعين
لا يمكن الترتيب بينهما فيحمل على الواو
والحق ان السماع لا ينفي الاندراج في نوع
من الانواع المسموعة على انه قال الاصمعي
ان الصواب روايته بالواو وقال رشم

كما في قوله علي درهم ودرهم
اذ لا ترتيب في الاعيان والدراهم
الثابتة في الذمة بمنزلة الاعيان
فيكون بمعنى الواو فيلزم

و يجئ لمجرد الترتيب والسببية ثم للتراخي
في التكلم وعندهما في الحكم فقد
ففي قوله لغير الموطوءة انت طالق
ثم طالق ان دخلت الدار نزل

هو ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه
مهلة لكن ذلك التراخي في عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ويلزمه التراخي في الحكم
اي الاثر الثابت بالتكلم المرتب عليه وهو
في الانشاء ظاهر وفي الاخبار فائدته او لازم
فائدته فكانه سكت بين ما قبل ثم وبين ما بعدها فيقع
التكلم بما بعدها متراخيا عن التكلم عما قبلها حكما

عطف مفصل على مجمل كقوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة ومن الزمخشري ان للفاء مع العطفات في العاني ثلاثة احوال في الوجود وترتيبها في التفاوت من بعض الوجوه نحو خذ الاكمل فالافضل واعمل الاحسن فالاجمل وترتيب موصوفاتها في ذلك نحو رحم المحلقين فالمقصرين

وذكر لانها لمطلق التراخي بالاجماع فلا ينصرف الى ما فيه تفصي وهو في الحكم دون التكلم وانها دخلت كلمة التراخي على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا وان التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم يمتنع في الانشاءات نفي فيها للتراخي فيهما فكذا في الاخبارات ايضا اذ لا قائل بالفصل

وان التكلم وجد متصلا في التكلم فيقع بحيث فيصح متصلا وان العطف لا يصح مع الانفصال فيبقى الانفصال لفظا

نزل الاول ولغى الباقي ولو قدم
الشرط تعلق الاول ونزل الثاني
ولغى الثالث وعندهما يتعلق
الجميع وينزلن مرتبا وليستغار

لعدم المحل وليس المراد انها تراخي التكلم صورة
وحكما حتى لزم لغو الثاني ايضا للزوم كونه
خبرا بلا مبتدأ وفساد العطف المنافي للتراخي
من كل وجه بل المراد انها تراخي الحكم الحاصل
عند تراخي المتكلم وصحة العطف واثبات
المشاركة في المبتدأ يكفي فيها الاتصال صورة
ولا نزاع في اعتباره بخلاف التعليق بالشرط فانه
يعم الاتصال صورة ومعنى م

فقط بالشرط فالا تزوجها ثانيا ووجد الشرط يقع م

لعدم تعلقه بالشرط ووجود المحل

[illegible]

ويستعار للواو كقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ثم ليأت وقد يجي للترتيب في الذكر كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وللاستبعاد نحو يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها بل للاعراض

المقصود ترتيب درجات معالي الممدوح فابتدأ بسيادة نفسه ثم بسيادة ابيه ثم بسيادة جده لان سيادة نفسه احق به واولى من سيادة ثم سيادة ابيه اولى من سيادة جده م

قوله ثم ليأت بالذي هو الخ وثم في هذه الرواية مجاز عن مطلق الجمع الذي هو معنى الواو والا كان الامر للاباحة والمطلق للتقييد اي ما سوى الصوم فيتحقق مجازان وعلى قولنا مجاز واحد وبه يجمع هذه الرواية ورواية فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ومنه قوله تعالى ثم الله شهيد اي والله شهيد لامتناع تراخي مضمون والله شهيد عما قبله الآن يحمل شهيد على معاقب مجازا وهو بعيد عن الفهم م

بل للاعراض عما قبله واثبات
ما بعده على التدارك ففي انت
طالق واحدة بل ثنتين تطلق

ثلثاً كان ما قبله او منفيا عند الجمهور فنحو جاءني
زيد بل عمرو او ما جاءني زيد بل عمرو يفيد المجيء
لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وعند
المبرد انه اذا كان ما قبله منفيا يفيد نفي
الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او
الحكم المتحقق الثبوت له فعلى هذا القول
يكون معنى قوله اثبات ما بعده ان يجعل ما بعده
من المعطوف كالمعطوف عليه في كونه متعلق
الامر ونحوه او الاثبات ونحوه ويثبت له ذلك النوع
من النسبة م

تطلق الموطوءة ثلثا بخلاف له علي
درهم بل درهمان ولا يقع في كلام الله تعالى
بهذا المعنى لكن

لانه اخبار يحتمل التدارك ويصح الاضراب
فيلزم درهمان بقوله بل درهمان ولم يلزم شيء
بقوله درهم لانه اعرض عنه واورد مكانه
درهمان خلافا لزفر فان عنده يلزم ثلثة
دراهم اذ ليس في وسعه ابطال الاقرار
كالانشاء قلنا الاضراب يحصل ههنا بالاعراض
عن الدراهم الاولى ورهين بضم درهم
آخر اليه فلا يلزم ابطال الاقرار والثلثة

بل بحيث يكون هو مع ما قبله
مسوقا من عنده تعالى
لاستلزامه طرق البطلان
في كلامه والامتناع كونه
مما كان لا ينبغي وحين اذا
وقع يحمل على غيره مما يناسبه
نحو الانتقال من غرض الى
آخر نحو بل تؤثرون الحيوة
الدنيا بل قلوبهم في غمرة

قوله قلنا الاضراب يعني ان
بل للتدارك وذا في الاعداد
بان ينفي انفراد الاول
ويراد باثباته في كماله
بالاول فكانه قال لا بل
مع ذلك الدرهم درهم
آخر فهما درهمان على وهذا
في الاخبار ممكن لانه يحتمل تدارك
الغلط كما يقال حججت
حجة لا بل حجتين وسنين

او النهي لكن لما في معنى النفي نحو لا يقم زيد لكن عمرو

لكن للاستدراك بعد النفي ان
دخلت المفرد ويختلف طرفاها
ولو معنى ان دخلت الجملة بشرط
اتساق الكلام ككلمة على الف

فسر بعضهم بمخالفة حكم ما بعدها لحكم ما قبلها
فقط فلا خفاء في صحة تقدم ما هو مناقض
او متضاد لما بعدها نحو ما زيد ساكنا لكن متحركا
وما زيد ابيض لكن اسود واما تقدم ما بينه وبين
ما بعدها خلاف نحو ما زيد قائما لكن شاربا
ففيه تردد وخلاف وفسره الآخرون
برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق نحو

الف قرض فقال لا لكن غصب
والا يكون ما بعدها كلاما مستأنفا
كقول المولى لامة تزوجت
بغير اذنه لا اجيز النكاح لكن اجيزه
بمائتين او لاحد الامرين او للامور
فيوجب الشك في الاخبار والتخيير

وانما يكون متسقا لو قال لا اجيزه بمائة لكن
اجيزه بمائتين كذا في الكاشية اما عدم
اتساق الاول فلان ذلك موقوف على اجازته
وبقوله لا اجيز النكاح نفاها فلم يبق النكاح

حتى يجيزه بقوله لكن اجيزه
بمائتين فيكون كلاما مستأنفا
بعد فسخ النكاح السابق
واما اتساق الثاني
فلان النفي الداخل على المقيد
يتوجه الى القيد اعني
المائة فيكون مستدركا
في قدر المهر لا اصل النكاح
فكانه قال لا اجيز كون المهر
مائة لكن اجيز كونه مائتين

مفردين او جملتين دخل
بين اسمين او فعلين والامر
ما بعده وما قبله

والتخيير في الانشاء ففي قوله

هذا حر وهذا وهذا يعتق الثالث

ويخير في الاولين كأنه قال

احدهما حر وهذا ويجئ

يعني ان المعطوف عليه بالواو وهو المأخوذ من

صدر الكلام وهو المعبر باحدهما حر هذا

بانى ظاهر الرواية وعليه الجمهور وقال

زفر ومحمد في رواية من طريق سماعه

لا عتق بلا بيان بل مخير بين اعتاق الاول

واعتاق الاخيرين اذ لا فرق بينه وبين

قوله والله لا اكلم فلانا او فلانا وفلانا وذهبت

[illegible]

ويجيء بمعنى بل وبمعنى الواو وتفيد العموم في سياق النفي لفظا او معنى الا

او للاضراب بمعنى بل ويكون حينئذ حرف استيناف لا عطف ولا يكون بعدها الا الجمل على ما ذكره الرضي وغيره ولا يكون الا باعادة العامل وتقدم النفي والنهي على ما نقل ابن عصفور عن سيبويه نحو ما قام زيد او ما قام عمرو وعند الكوفيين وابي الفتح وابي علي وابن برهان تأتي للاضراب مطلقا م قوله للاضراب مطلقا قال الفراء وتبعه الرضي وغيره انه من هذا القبيل قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون وانما

قاله الكوفيون والاخفش والجرمي كقوله وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها وقيل او فيه للابهام م

سواء كان النفي لفظا نحو لا افعل هذا او هذا م

اي ارسلناه الى جماعة لو رآهم الناس لقالوا انهم مائة الف او يزيدون على ذلك وهم

الا لقرينة كعكس الواو فانه لنفي الشمول وبمعنى الآن واى

قوله الا لقرينة دالة على انها ليست لنفي كل منها وتحرير المسئلة على وجهين الاول ان او اذا استعملت في النفي فالاصل الظاهر توجه النفي الى العطف باو فتعتبر في سياق النفي فيفيد شمول العدم وعموم النفي الا اذا قامت قرينة على انها لايقاع احد النفيين فح يعتبر النفي او لا ثم عطف احد النفيين على الآخر باو فيكون النفي في سياقها فتفيد نفي العموم لا عموم النفي وهذا هو الصواب والثاني ما ظن بعض الناس من ان او اذا استعملت في النفي اي اعتبرت في

والى نحو لا ادخل هذه الدار او
ادخل تلك حروف الجر
الباء للالصاق فلا تخرج

قوله والى اي ويجئ او بمعنى الى الذي
ينصب المضارع بعده بان وكونه بمعنى الا والى انما
يكون اذا وقع بعد او مضارع منصوب
ولم يكن قبله مضارع منصوب وكان فعلا ممتدا
يقصد انقطاعه بما بعده م
الدار الى ان ادخل تلك فيمتد عدم
دخول الدار الاولى الى دخول الثانية
حتى لو دخلها اولا حنث ووجه المناسبة ان
المغايرة يرتفع بالغاية وحكم المستثنى منه يرتفع

يرتفع بالمستثنى كما ان احد
الامرين من المعطوف
باو والمعطوف عليه يرتفع
بوجود الاخر م

سميت الجر مدخولها كما سميت
حروف النصب وحروف
الجزم لنصبها وجزمها و
قيل لانها تجر معاني الافعال
الى الاسماء ولا يخفى
بعده ولهذا اي تسميتهم
حروف الاضافة بناء على
انها تضيف الافعال الى
الاسماء م

فلا تخرج الا باذني يوجب
لكل خروج اذنا بخلاف الا

ان حاصله لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا
باذني فاوجب الصدر عموم منع الخروج
بجميع افراده واخرج الاستثناء منه ما بالاذن
فبقي الباقي تحت المنع ومن ثمة قال محمد في
الجامع لو قال ان خرجت الا باذني فكذا يلزم
في البر تكرار الاذن في كل خروج
قوله لان حاصله لا تخرج حتى ان آذن لك
وتوضيحه ان قوله لا تخرج الا ان اذن لك
بظاهره غير مستقيم لعدم كون الاذن من
جنس الخروج فلا بد من التاويل اعمالا للكلام

الى ان يقع بمعنى المصدر
المصدر عن الزمان كما في حقوقه اما
مجازا عن الزمان اي وقت
خفوق النجم اي وقت كما هو راي
بحذف المضاف نفس المصدر
الجمهور او نقيامه اي الباء
مقام الزمان كما هو راي اعني الزمان
فيكون المستثنى منه على حقيقته
محذوفا ويبقى الا زمانا الا
فكان حاصله لا تخرج واما يقول
زمان اذني الباء في ان اذن
متعلقة بالجار مع ان
يكون حذف مستقيما فكان
وان ثابتا باذني
حاصله لا تخرج الا باذني
والاول هو الراجح اذ التاويل
فيه ليس الا في الا بخلاف

الا ان اذن لك ويتجوز بمعنى الشرط في نحو انت طالق

قوله الا ان اذن لك فانه لا يوجب لكل خروج اذنا بل لو خرج مرة بالاذن ارتفع المنع لان حاصله لا تخرج حتى ان اذن لك فينقطع المنع بالغاية اي وقوع الاذن ولو مرة وثانيا وبله بلا تخرج زمانا الا زمان اذني اكثر مؤنة من الاول فلا يحمل عليها ابن المؤلف

١٥ قوله لا تخرج خروجا الا خروجا آه وتوضيحه ان حرف الاستثناء يقتضي ان يكون مستثنى منه وحرف الجر يقتضي ان يكون ذلك غير الاذن لان الالصاق انما يكون بين شيئين متصفان ١٦

فلا بد ان يكون المستثنى غير الاذن فيكون المستثنى منه ايضا كذلك فاضمر مصدر الفعل المذكور اذ لا دليل على غيره وذلك المصدر قد ثبت اقتضاؤه بحسب اللغة فيكون محذوفا لا مقتضى فيعم بوقوعه في سياق النفي فيصح الاستثناء فكانه قال لا تخرج الا خروجا ملصقا باذني منه

كان ثبت وهذا ايضا اكثر مؤنة بحسب وقوع المصدر مع انه قيل ان ما ثبت الصريح للزمان واما ان مع الفعل فلم يثبت وقوعه وقيام احدهما مع الآخر في بعض الاحكام لا يقتضي الامر مطلقا

عن الزمان على فرض والتجوز بالمصدر عام محذوف المستثنى منه المستثنى غير البعض اما حذف واما الاذن فيه الاستعمال اذ يحتمل الاذن لو قيد فيه

طالق بمشيئة الله والاستعانة
كالاثمان فبعت هذا العبد
بكر من البر بيع وكراً بالعبد سلم

لاقتضاء الالصاق في مثله معنى الشرط فلا يقع به الطلاق لكونه معلقا بما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه قوله والاستعانة اي طلب العون بشيء على شيء والداخلة على آلة الفعل من هذا القبيل نحو كتبت بالقلم وقد يقال انها راجعة الى الالصاق وقال ابن الهمام الالصاق في اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة م

في البيوع فان المقصود بها هو الانتفاع بالمملوكات وذلك في المبيع والثمن وسيلة وتعميم التفريع لمعنى الالصاق انها بعيد م

والاكثر ثمن يثبت في الذمة حالا حتى يجوز الاستبدال قبل القبض

وقوله كراً من البر بالعبد سلم والعبد رأس المال والاكثر مسلم فيه م

والثمن دراهم

٤ قوله والثمن وسيلة لانه في الغالب
من النقود وهي ليس بمتنفع بها في ذواتها
وانما هي وسيلة الى حصول المقاصد
كالالة للشئ ولهذا يجوز البيع وان لم
يملك المشتري الثمن ولا يجوز بيع ما ليس
عنده كذا في الكشف وغيره منه
٥ قوله وتعميم التفريع يعني يمكن ان يكون
التفريع على كلا المعنيين اي اذا كان الباء للالصاق
والاستعانة فتدخل على الوسائل اما الثاني
فلما ذكر واما الاول فلان المقصود في الالصاق
هو الملصق والملصق به يقع بمنزلة الالة
فتدخل على الاثمان التي بمنزلة الالات ومن
هنا ظهر صحة قول النسفي الباء للالصاق وتصحبه
الاثمان انتهى لكنه بعيد من عبارة الكتاب ثم

في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن حيث قال وان الواو الوسطى فمعناه الدالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاولين ومجموع الصفتين الاخيرين فانه جعل المعدود في حكم الواحد بواسطة الواو ولعل هذا هو مراد شمس الائمة السرخسي بقوله الخبر المذكور حر وهو لا يصلح خبرا لاثنين اذ يقال للواحد حر وللاثنين حران ولا وجه لاثبات خبر آخر مخالف لفظا وهذا بخلاف مسئلة اليمين فان الخبر يصلح للاثنين يقال لا اكلم هذا ولا اكلم هذين انتهى كلامه ثم نقول لو كان تقدير الكلام هذا حر وهذا حر نظم منه قصد الايقاع

سلم فيراعى شرائطه واذا دخلت
في المحل لا يتناول الكل وان

اى يقتضى تناول كل المحل اذا كان قابلا للتبعيض
لانها تدخل الآلة فاذا دخلت المحل صار شبيها
بها فلا يلزم استيعابه كما لا يلزم الآلة بالفعل
فالمقصود ح ليس كون المحل متعديا اليه
الفعل بل مجرد الصاق الفعل والمحل انما اعتبر
لضرورة اثبات وصف الالصاق في الفعل
كالآلة فيلزم القدر الذى به يحصل الالصاق
لا غير ولهذا قال أئمة التفسير كالزمخشري في قوله
تعالى وامسحوا برؤسكم ان المعنى الصقوا المسح
بالرأس وهذا لا يقتضى الاستيعاب واثبات

وان فی الآیة یتناوله وتناوله
فی التیمم ان صح بالخبر المشهور
علی الاستعلاء

ای یتناول کل المحل نحو مسحت الحائط بیدی
یتناول کل المحل اعنی الحائط لان الحائط
اسم للمجموع وقد وقع مقصودا فیراد کله فیتناول
جمیعه ثم لما ورد ان المسح فی التیمم ثابت
لقوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وقد شرط الاستیعاب
مع ان الباء داخل فی المحل اجاب بقوله
وتناوله م

ای تناول کل المحل وهو الوجوه الذی
دخل علیه الباء فی آیة التیمم وهو الوجوه
فی قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم م

قوله وبمثله یزاد وهی الکتاب
قیل علیه الزیادة من قبیل
النسخ وقوله علیه السلام
المائدة آخر القرآن نزولا
فاحلوا حلالها وحرموا
حرامها یدل علی ان جمیع
احکامها ثابتة غیر منسوخة
واجیب بانه یجوز ان
یکون نفس هذا الحدیث
ایضا منسوخا وکذلک
ان تقول ان قوله آخر

على للاستعلاء ومن ثمه يراد به الوجوب

فعلى الف دين الا ان يصل

به قوله وقد تستعمل للشرط نحو

يبايعنك على ان لا يشركن بالله وفي

المعاوضات المحضة بمعنى الباء فبعد

الا حقيقي وهو اما على نفس مجرورها نحو وعلى

الفلك تحملون او على التوسع وهو ما يقرب

منه نحو اوجد على النار هدى وقد يكون

الاستعلاء معنويا نحو ولهم على ذنب ونحو

فضلنا بعضهم على بعض م

... الكلف ويقتضي شغل ذمة المكلف

بحق مطالب وقد صرح غير واحد انه حقيقة

فيه والظاهر انه حقيقة شرعية او عرفية

اي ان يعطي ... بمعنى ... اي لما ... الوجوب واللزوم ... للشرط ... اي الازم ... بمعنى الشرط ... ان كان بمعنى ... حقيقة ... اي الشرط ... بمعنى الاستعلاء اي الكناية ... والاجارة والنكاح ... بيع م

اي لان الالصاق مجاز بلا اختلاف بين ائمة اللغة وهذا لانه لما لم يمكن اللزوم والشرط في المعاوضة المحضة تحمل على الالصاق لمناسبة ظاهرة بينه وبين اللزوم اذ ... معنى على ... باللزوم م

اي وكلمة على المستعمل ...

فبعت منك هذا العبد على الف
اي بالف وكذا في الطلاق
عندهما وعنده بمعنى الشرط
من للتبعيض سيما على ذي ابعاض فلا

لان الطلاق على مال معاوضة من جانب
المرأة فيتحقق المعية الثانية بين العوضين المستلزمة
للالصاق فيحمل عليه بدلالة الحال فلو قالت
طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة يكون
بائنا ويجب ثلث الالف لانها بمعنى الباء والالف
عوض واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض

ذهب كثير من النحاة وائمة
اللغة الى انها للابتداء
الغاية وسائر معانيها
راجعة اليه وهو مستفاد
من الجميع وبعد ما قال
كثير من الفقهاء والاصوليين
انها للتبعيض صرح بعضهم
كالشيخ البزدوي وجماعة
انها ليست عنها للتبعيض
ولكنها للانتزاع وابتداء
الغاية فصارت للتبعيض
فظهر منه انه لا خلاف بين
ذكر الفقهاء والنحاة والمعنى
لم ينكروا كونها في الاصل
لابتداء الغاية ولا ينكر النحاة
دلالتها على التبعيض حقيقة
الا ان بعض الفقهاء لما وجدوها
اكثر استعمالا في التبعيض

فلا يعدل عنه الّا بدليل البيان

ففي اعتق ما شئت من عبيدي

ليس الّا اعتاق غير لواحدة

خلافا لهما حملا على البيان

ولابتداء

اذ لا دليل فيه على البيان فهي للتبعيض فله

اعتاق البعض لا الجميع ولو اعتقهم جميعا

فان على الترتيب عتقوا الّا الاخير

والّا فالمولى مخير في تعيين الواحد

الذي لم يكن معتقا

لا التبعيض فله ان يعتق الجميع كما في من

شاء من عبيدي عتقه فهو حر م

قوله وسائر معانيها راجعة اليه فالمعنى في كلمة من الرغيف ابتداء الكل من الرغيف وفي اخذت من الدراهم ابتداء اخذي الدراهم وفي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وفي قوله ما جاءني من احد من واحد من هذا الجنس الى افراده فيكون معنى ابتداء الغاية متفقا من الجميع اه

ولابتداء الغاية وللبيان
وبمعنى الباء وتستعمل صلة
حتى للغاية

عطف على للتبعيض والغاية بمعنى ذي الغاية
او المسافة لا بمعنى النهاية وتعرف من
الابتدائية بحسن الى في مقابلتها لكن البصرية
خصصوا في غير الزمان سواء كان المجرور
بها مكانا او غيره والكوفية جوزوا
استعمالها فيه وهو الظاهر لصحة
نمت من اول الليل الى آخرها وهو
كما قال الرضي كثير الاستعمال م

وكثيرا ما يقع بعد ما ومهما
لزيادة ابهامهما ورده الزمخشري
الى الابتداء وابن الهمام
الى التبعيض وقيل انها فيهما
للجنس ... انها اما للتبعيض او الابتداء
وكل ذلك تكلف بعيد م

قوله وبعدها مبهم عندي
من المال ما يكفي وانما جاز
تقديمها على المبهم
مع ان البيان انما يكون
بعد الابهام لان المبهم
الذي فسر بمن البيانية
مقدم تقديرا والذي
بعد من بيان له كأنه
قال عندي شيء من المال
ما يكفي منه

حتى للغاية بمعنى الى او كي
وهي الغالبة او عاطفة

وان افترقا باعتبار ان مجرور حتى يجب ان يكون
ظاهرا لا مضمرا خلافا للكوفيين والمبرد وان يكون
آخر جزء من الشيء او ما يلاقيه ان مسبوقها
ذو اجزاء نحو اكلت السمكة حتى رأسها ونمت
البارحة حتى الصباح ولا يقال حتى نصفها
او ثلثها كما في قوله تعالى وايديكم الى
المرافق وانه يدخل ما بعد حتى فيما قبلها
عند عدم القرينة مطلقا فالرأس
قد اكل والصباح قد نيم بخلاف الى على
ما ذكره غير واحد كالنسفي وغيره وذهب
بعضهم الى ان الاكل قد انقطع عند الرأس

قوله واكثر الكوفيين الشرط الاول واستدلوا بقولهم قد كان من مطر وحبيب للتبعيض او البيان اي كل شيء من مطر منه

وهو ما ينتهي اليه الشيء او يمتد اليه وينقطع عنده قال فخر الاسلام الغاية لا تنقطع عنها الا مجازا

او عاطفة بمعنى الى فالمعطوف

جزأ من المعطوف عليه افضل

او اخس وينقضي الحكم شيئاً

فشيئاً الى المعطوف وقد

في يجر اعتبار معنى الغاية والاصل الغالب في حتى هو الجر لانها قد تستعمل ويتعين ذلك في النصب واهل الكوفة انكروه وحملوا نحو جاء القوم حتى ابوك على انها فيه ابتدائية وان ما بعدها على اضمار العامل وهو تعسف والصحيح ما في الكتاب لكن يكون ما بعدها غاية اما في زيادة او نقص م

فانه لا خلاف في وجوب دخول ما بعد حتى فانسباه واسماء ادب من ان ما ذكره المصنف هو الصحيح بمعنى والمحذوف مشهور وانما الاتفاق حتى العاطفة لا الجارة بل ادعى صاحب الكشف ان مذهب اكثر النحاة ان ما بعدها ليس بداخل فيما قبلها كما في الى اذ الاصل في الغاية ان لا يدخل في المغيا بدون القرينة ولا يعدل عنه الا بها م

اي انقضاء متدرجا بان ينقضي من الجزء الاول الى الجزء الثاني ثم الى الثالث ثم وثم حتى ينتهي الى المعطوف اه

وقد يكون ابتدائية فتدخل
على مبتدأ وقد يقدر خبره
وان دخلت الافعال فللغاية
ان احتمل الصدر الامتداد
والآخر الانتهاء والا فان احتمل
الصدر السببية فبمعنى كي والا

لكن لابد ان يكون الخبر من جنس الفعل المتقدم
كما صرح به الرضي وابن الهمام وغيرهما
فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل
انما يقال حتى زيد راكب

للفعل الواقع بعدها

يعني انها قد يكون حرف ابتداء بما بعدها والاستئناف فدخل على الجملة فعلية [illegible]

والا فالعطف المحض بمعنى الفاء عند
الامام الفخر ولمطلق الترتيب
عند بعض ولمعنى الواو عند اخر
واذا وقعت في اليمين فشرط
البر في صورة حملها على الغاية
وجود الغاية وشرط البر في صورة السببية
وجود ما يصلح سببا وفي صورة العطف
وجود المعطوف والمعطوف عليه
الى لانتهاء

كالامام الغايب وهو
بعيد من معناها والمعنى ثم
عند اخر م
يتحقق التشريك الذي
او جبه العطف ففي قوله
عبدي حر ان لم
اضربك حتى تصيح انما
يبر بامتداد الضرب
الى الصباح وفي ان
لم اتك حتى تغديني بر
بمجرد الاتيان سواء تغدى
اولا وفي حتى تغدى
عندك انما يبر بالتغدي
عقيب الاتيان عند من
قال للترتيب مطلقا و
بمجرد التغدي والاتيان

الی لانتهاء الغایة فان احتمله الصدر
بحمل علیه کاجلت الی شهر والا
تعلق بمحذوف ان امکن کبعت
الی شهر والا یحمل علی تأخیر
صدر الکلام ان احتمله کانت
طالق الی شهر بلانیة شیء من التنجیز
والتأخیر وعند زفر

یعنی انها دالة علی ان ما بعدها منتهی
حکم ما قبلها وفی العبارة تسامح مشهور م

ای وان لم یکن ذلک ای تعلقه بمحذوف م

وعند زفر يقع في الحال ثم
ان تناول الغاية صدر الكلام
تدخل في المغيا سواء قامت
بنفسها كرأس السمك او كانت
غاية بحسب التكلم كالمرافق
فلاسقاط ما وراء الغاية ان وجد
والا فللتأكيد وان لم يتناولها
او اشتبه فلا تدخل قامت بنفسها
كحائط البستان او كالليل فتقيد

لان التأجيل والتوقيت
صفة لموجود فلابد من الوجود
في الحال ثم يلغو الوصف
وقد عرفت امثاله بالحمل
على تأخير الايقاع
ثم انه لما كان بعض لا يدخل
في حكم المغيا وبعضها
يدخل اراد ان يبين ما هو
الاصل الظاهر عند
عدم القرينة فقال ثم
ان تناول الخ
قوله اي كانت غاية هذا
التفسير هو المناسب لجعل
المرافق والليل من غير
القائمة بنفسها بخلاف
تفسير فخر الاسلام حيث
فسر القيام بنفسها بكونها
موجودة قبل التكلم غير
مفتقرة في الوجود الى المغيا
اي تعلق الفعل الذي

كالليل فتقيد الحكم الى الغاية

واعلم ان الى في الى مذاهب اربعة

الدخول الا مجازا وعدم الدخول الا

مجازا الاشتراك الدخول ان

كان ما بعدها من جنس ما قبلها

وعدمه ان لم يكن

قال ابن المبارك مذهب الاشتراك في الى

غير معروف ومذهب يدخل بالقرينة

ولا يدخل بالقرينة غير مذهب الاشتراك ولعله

التبس به فوضع موضعه مذهب الاشتراك انتهى

نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يدخل في حكم الصوم

نقله الرضي والصدر عن بعضهم

[illegible]

قال الرضي والاكثرون [illegible]

[illegible] ما بعدها من جنس ما قبلها [illegible]

صاحب التوضيح [illegible]

صاحب المذاهب [illegible]

تعارض الاولين اوجب الشك وكذا الاشتراك

فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها [illegible] بالشك وان تناولها لا يثبت [illegible]

فى للظرفية ففى الزمان للاستيعاب
ان حذف وعندهما لا يقتضيه
حذفا كما اثباتا فنية آخر
النهار فى انت طالق فى الغد صحيح.

اى حال كونه مذكورا مثبتا قوله حال كونه مذكورا
يعنى لا فرق بين الحذف والذكر فى عدم
ايجاب الاستيعاب اذ المقدر كالملفوظ
والمختصر عن الشئ فى حكمه فاذا لم يستوعب
مذكورا لم يستوعب محذوفا قلنا المشاركة
فى جميع الاحكام مم وان التبادر
ينفيه منه

فى وان ذكر فلا يقتضيه عند
ابى حنيفة رحمه الله تعالى

صح قضاءً مع عدمها في غداً خلافاً لهما وفي المكان للتنجيز إلا أن يراد تقدير فعل كالدخول

أي في انت طالق غدا وان صدق ديانة

قوله وان صدق ديانة لانه يحتمل ان يريد تقدير في واذا نوى ما يحتمله كلامه يصدق ديانة واما انه لا يصدق قضاء فلكونه تغيير موجب ظاهر كلامه الى ما هو تخفيف عليه وفي مثله لا يصدق قضاء كذا ذكره بعض الافاضل منه

في انت طالق في الدار يقع في الحال دخلت الدار او لا لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق فمتى وقع في مكان كان واقعا في الاماكن كلها م

اي لا يعبر ... اما عدم صحة آخر النهار قضاء م

فكان كانه قال انت طالق في دخولك الدار م

[illegible] ... دون بعض ... في الان ... بعض الاوقات ... الآخرة ... جميع الاوقات ... فانه لا يصح ... عندهما ... خلافا لهما ... الى قول ... القضاء عندهما ... غير واحد من الكتب م

قوله لان المكان لا يصلح ظرفا والحاصل ان الطلاق انما يتوقف وقوعه على شيء اذا كان معلقا بذكر الشيء حقيقة نحو ان جاء فانت طالق وحكما نحو انت طالق غدا ... الطلاق بالغد فيقتضي عدمه ... معناه ... م

كالدخول فيتعلق به فيصير شرطا[1]
والاصح انه كالشرط[2] فلا تطلق اجنبية
قيل لها انت طالق في نكاحك
فتزوجت مع طلاقها في ان
تزوجتك[3] حرفا الايجاب

[1] قوله فيصير شرطا قيل يصير شرطا حقيقة بان
يجعل مستعارا بمعنى الشرط لمناسبة بينهما
من حيث ان كل واحد من الظرف والشرط
ليس بمؤثر فيتعلق تعلق جزاء به فعلى
هذا يقع متأخرا عن الدخول وهو ضعيف م

الشئ المعدوم التعليق ولا قران بالطلاق
موجودة فتعدم لان الدار
ومعنى كان ارسالا للطلاق حقيقة
المرسل لا يتوقف على شئ والطلاق
فيقع في الحال م

[2] اي لو سلم صحة الاستعارة
لاخفاء في بعدها ولا حاجة
اليه ان نكاحها بل يكفي
وضع المصدر موضع
الزمان وهو شايع زايع
بخلاف استعارة معنى
الشرط م

[3] يعني لو قال للاجنبية انت
طالق ان تزوجتك ثم
تزوجها تطلق لان الجزاء
متأخر عن الشرط فيقع
الطلاق متأخرا عن النكاح
ولو قال لها انت طالق
في نكاحك ثم تزوجها

حرفا الايجاب نعم لتقرير ما سبق
موجبا او منفيا استفهاما او خبرا
لان السؤال معاد في الجواب
فلو عرض على غيره يمينا يكفي
بمجرد قوله نعم وقيل تصديق للخبر
ووعد للطالب واعلام للمستخبر بلى

نحو فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم
قيل وتاتي للتاكيد اذا وقعت صدرا نحو
نعم هذه اطلالهم قال ابن هشام والحق انها في
ذلك حرف اعلام وانها جواب لسؤال مقدر
م

لا يخفى ما في هذا التعليل تأمل

اي اذا وقع بعد الخبر كقام زيد او ما قام زيد م

اي اذا وقع بعد ما يفيد الطلب نحو افعل ولا تفعل وهل تفعل وهلا تفعل ولم تفعل م

بلى لا يجاب النفي استفهاما او خبراً
وقيل لها موضعان رد النفي نحو
ما كنا نعمل من سوء بلى اي عملتم
وجواب استفهام دخل على نفي
فقصد ابطاله نحو قالوا بلى اسمائه
الظروف مع للمقارنة فيقع تثنان
في انت طالق واحدة مع واحدة
او معا واحدة دخل بها اولا وقد

قوله وليس لها شاهد واما قوله
وقد بعدت بالوصل بيني وبينها
بلى ان من زار القبور ليبعدا
فقد قال الرضي وغيره انه شاذ

لعله قصد بايراده تأييد
ما ذكره اولا وتوضيحه
لا ايراد القول المقابل له
م

سواء وصف ما بعده او ما
قبله وهو يدخل على
المتبوع وقد يقصد
مجرد المصاحبة كالباء
لكنه لاثباتها ابتداء
والباء لاستدامتها
م

وقد يستعمل بمعنى بعد قبل للتقديم بعد للتأخير عند للحضرة وحيث واين للمكان وقد يستعار ان للشرط في نحو انت طالق حيث شئت

كلمات

حسية او معنوية وهو اعم من نحو الدين والوديعة لكن تثبت الوديعة بنحو عندي الف لاصلية البراءة ولهذا لو وصل به دينا يثبت الدين لانه محتمله ولان الحضرة تتبادر منها الحفظ و ان اللزوم احتمل

م

كلمات الشرط ان للشرط فقط فتدخل في امر على خطر الوجود ففي ان لم اطلقك انت طالق لا يحنث الا عند الموت او

اي موت الزوج او الزوجة على الصحيح وفي النوادر لا تطلق لموتها وفي موت الزوج ترث ان موطوءة والا لا وفي موت الزوجة لا يرث وفي التفريع تنبيه على ان الشرط العدم مطلقا فلا يقع بسكوت يقع التطليق كما في متى م

اي واذا كانت للتعليق المحض فتدخل ان ع ا

مجرد من خصوصية زمان او مكان ونحوهما كما في غيرها ولذا كانت اصل كلمات الشرط وفي شرح الجامع الكبير الاصل فيها كلما والباقي ملحق بها غريب م

قوله على خطر الوجود اي متردد بين ان يكون وان لا يكون لا مستحيل ولا مقطوع التحقق حتى امتنع ان جاء الغد كان كذا الا لنكتة ونحو صحة قولهم ان مات فلان كان كذا مع ان الموت كائن لا محالة على ان وقته غير معلوم والظاهر من الكتاب ان كون

المعلق عليها معدوم وقت التعليق خطر الوجود

لو مثل ان علي ما روي عن ابي يوسف

وقد تدخل اللام في جوابه وقد

لا تدخل الا الفاء اصلا لولا لمنع

كالاستثناء فلا نطلق

والمروي عنه ليس على الاطلاق بل في انت

طالق لو دخلت فلا نطلق ما لم تدخل وانما حمله

كذلك للصون عن اللغو ما امكن وفي المرآت

لا نص عنهما وفي المنار تبعا لفخر الاسلام

رواه عن الامامين وفي الكشف الكبير

هذا يشعر بان مذهبهما في لو يخالف

مذهب ابي حنيفة وليس كذلك

فتخصيص الرواية بقوله عنهما بناء على انه

لا رواية لابي حنيفة رحمه الله في لو انتهى

اس المولف

فقول الشارح لو دخلت فانت طالق تبع في ايراد المثال كالشيخ ابن الحاجب ان دخلت وعلم اما رواه عن ابي يوسف وذكر ابو القاسم العامري انها لا تطلق ما لم تدخل لا يجعل جوابها لاجابت يعني ان لجعل الجواب دخول الفاء في جوابها وعلى هذا يشتمل الخ انتهى

فقوله مثل ان يبني على الاستقبال وهو مجاز

فلا تطلق في انت طالق لولا دخولك الدار اذا عند الكوفيين مشترك في الظرف فقط ويستعمل في القطعي والشرط فقط ويستعمل في خطر الوجود فيكون حرفا بمعنى ان واليه ذهب

ولا يبعد في ان يكون حرفا واسما كالكاف نحو وان تصبك خصاصة فتجمل بمعنى وان تصبك بدليل جزم المضارع ودخول الفاء في الجواب والدخول على امر متردد وهو اصابة الخصاصة وهذه الامور لا يجتمع الا في ان وما في معناها م

قوله وهذه الامور هذا هو الذي قصده فخر الاسلام حين استدل بالبيت على مذهب الامام اي كونها بمعنى ان فقول صاحب التلويح في رده بجوز دخولها على المتردد في البيت لكنه لا لكونها بمعنى ان مبني على توهم منه في مبنى الاستدلال والامر ليس كما توهم وكذا قول صاحب التحرير كونها جازمة في البيت لا يستلزم سقوط الوقت كان الجواز ان يجتمع الجزم والدلالة على الوقت كمتى داخوا تها ولذا قال صاحب الكشف الصغير في وجه الاستدلال كون الخصاصة على خطر الوجود

ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى وعند

البصريين للظرف فقط وكثيرا ما يكون

متضمنا معنى الشرط كمتى الا انها لكائن

او منتظر لا محالة دون متى وهو

قولها فى اذا لم اطلقك فانت

طالق لا يقع ما لم يمت احدهما عنده

ويقع كما فرغ عندهما ومثله اذا ما

الا انه متمحض فى المجازات ثم ان اذا

للاستمرار فى الاحوال الماضية والحاضرة

والمستقبلة لعلة لا تقتضى التكرار وانها

تختص بدخولها على المتيقن والمظنون

كقوله تعالى اذا الشمس كورت

مثل متى لم اطلقك

هذا اذا لم يكن لنية اما اذا نوى الوقت او الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق

والمظنون والكثير بخلاف ان[٤] وقد تكون
زائدة متى للظرف الزمان المبهم فلكونه
للزمان تطلق بادنى سكوت نحو انت
طالق متى لم اطلقك ولكونه لازما لا يرد
معنى الزمان حين قصد الشرطية ولكونه
مبهما لا يدخل الا على خطر[٦] ويجزم الفعل
وانت طالق متى شئت لا تقتصر
على المجلس[٧] ومثله متيما[٨]
خاتمة
كيف للسؤال عن الحال فان استقام[١٠] فيعتبر
ذكره كانت طالق كيف شئت للدخول
بها فيتعلق وصف الطلاق عند ابي حنيفة[١١]
رحمه الله تعالى واصله

فيعمل تشبيها بالتعليق عن المجلس م

اي وقت شئت كأنه قال في ... المجلس ... اذا شئت انت طالق ... وكذا اذا وما ... اي لعموم الاوقات

٤ شئت هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا يقتضيان عموم الاوقات بل نعم تكونان للشرط لكن لما صارت المشيئة لها بيقين فلا تخرج الامر من يدها بشك فلا تقتصر عنده ايضا م

٧ لكنه لا يصح للاستفهام لكونه ادخل في الابهام

٨ سمي المباحث الآتية بها لعدم دخولها في نوع ما سبق كذا في الحاشية ومثلها جعلي لا مشاحة فيه ... الموكل

٩ كما اذا شئت على قولهما والظاهر انه من لزوم الظرفية وعموم الاوقات

٥ ... والمعدوم ... بخلاف ... اي ...

٦ ... الابهام

١٠ ... السؤال ... م

١١ ...

واصله ايضا هما فيما لا يشاء سواء عندهما
والا لغي ذكره كانت حر كيف شئت
فيعتق عنده وعندهما لا حتى يشاء
في المجلس وقد يجئ للشرط نحو
كيف تصنع اصنع كم للعدد المبهم ففي
انت كم شئت لم تطلق قبل المشية
وتقيدت بالمجلس ولها ان تطلق
نفسها واحدة فصاعدا ان طابق
ارادته غير صفة للنكرة وقد يستعمل
استثناء فيقع على درهم غير دانق

في الحال ويلغو كيف شئت

لان الحال للحرية والمشية بعد وقوع الاصل اي العتق فلا يتعلق بمشيئته

وانت بالرفع درهم وبالنصب ثلثة اربع درهم واما الصريح فما ظهر المراد به بيناً استعمالاً ولو مجازاً لظهور قرينة او باشتهاره وحكمه ثبوت موجبه بلا توقف على نيته فلو نوى محتمله جاز ديانة وقالوا الصريح

يعني ان الحكم الشرعي يتعلق بنفس اللفظ الصريح فيه نوى او لم ينو فيثبت موجبه وان لم ينو قضاء قيد به لانه ان نوى صرفه بموجبه الى محتمله جاز ديانة ولهذا فرع عليه قوله فلو نوى اه

اي كان ظهوره من جهة الاستعمال اي من غلبة استعماله فيه وقد يترك هذا القيد اعتماداً على المقسم ولا بأس فيه وقد يترك زعماً بدخول النص والمفسر والمحكم في المحدود وخروجها بقوله بيناً والصحيح ان كل ذلك خارج عن المحدود لتخالف مقسمها وبترك ذلك القيد لا يدخل في الحد لخروجه بالمقسم ودلالة المقابلة والمقام نعم قد يكون اللفظ صريحاً باعتبار ونصاً او محكماً او مفسراً بل ظاهراً باعتبار آخر

اودات مرو بس كزلك بل يقع ديانة وقضاءً
لكن وبالجملة حكم التصريح تعلق الحكم بعين
الكلام وقيامه مقام معناه واستغنائه
عن النية ووقوعه باي وجه اضيف الى المحل
من نداء او وصف نوى اولم ينو بل جرى
على لسانه غلطا وخطاء الا ان اراد صرفه
بالنسبة الى محتمل نحو لا يقع ديانة ويقع
قضاء ولعل الفرق بينه وبين الغلط
انه في الغلط غافل عن اللفظ غير مستعمل
استعمالا صحيحا في غير موجبه فلا ينفك
موجبه والالغى بخلاف الاول فانه مستعمل
استعمالا صحيحا غير موجبه فكان بالنظر الى
ارادته واستعماله الصحيح هو موجبه فانفك

التصريح بفوت الدلالة وأما الكناية
فما استتر المراد به استعمالا ولو
حقيقة وحكمها الاحتياج الى نية

او دلالة حال وعدم ثبوت
ما يندرئ بالشبهة فلا يحد بالتعريض
والاصل في الكلام هو التصريح و
هو ان تذكر شيئا ليدل به على شئ لم تذكره
واصله امالة الكلام الى عرض اي جانب
يدل على المقصود كقولك لست انا بزان
تعريضا بان المخاطب هو زان فلا يلزم حد
القذف لما فيه من الاستتار والشبهة
وهو من اقسام الكناية

بان كانت مجهولة هي
كناية بالاتفاق او مستعملة
واستعمالها في المعنى المجازي
مشهورا هي كناية عندهما
وكذا المجازي الذي لم يشتهر
انه المؤلف

لما فيه من تمكن الشبهة
في المراد والنسبة خفية
لا يزيلها ودلالة الحال
ضعيفة لا يدفعها

تنوع قصور في الكناية
وعدم الخلوص في المراد
مأخوذة من قولهم كنيت
وكنوت كما ان التصريح
مأخوذ من قولهم فلان صرح
بكذا اي اظهر ما في قلبه
بابلغ الاظهار ومنه
سمي القصر صرحا لظهوره

والتقسيم الرابع باعتبار الوقوف

باللفظ على المعنى وهو اربعة

الدال بعبارته والدال باشارته

والدال بدلالته والدال باقتضائه

اما الدال بعبارته فما دل باحدى الدلالات الثلث

على معنى سيق له والسوق ههنا ان يكون

مقصوداً في الجملة اصلياً اولا وقيل

قوله ثبت فيه فما مثاله ومثله بصحة صوم من اصبح جنباً

فان انه باشروهن حيث دل على جواز المباشرة الى

اخر الليل ويلزمه ان لا يصبح جنبا والظاهر انه اشارة

وقيل عبارة وجعل الغزالي مما ثبت دلالة

المطابقة والتضمن والالتزام

كالعدد في اية النكاح

وقيل اصليا فقط نحو للفقراء المهاجرين

في ايجاب السهم وكل امرأة لي

نكحت ... في ارضاء ... لقولها نكحت

قوله وقيل اصليا فقط يعني ان الغير المسوق له جاز ان يكون نفس الموضوع له ولهذا جعل القائلون به الاية السابقة اشارة في الموضوع وهو حل البيع وحرمة الربوا وعبارة في التفرقة واستبعد تسمية ما دل عليه اللفظ صريحا بالاشارة وهو لا يرد ان كان فيها سند اذ لا مشاحة في الاصطلاح والمغصوب ببيان السند بانه لولا ذلك لكان الثابت بالاشارة لا يكون مقصودا اصلا كما صرح به اصحاب

قوله كل امرأة وتوضيحه رجل تزوج على زوجته اخرى فلما سمعت الاولى قالت نكحت على امرأة فطلقها فقال ارضاء لها بتطليق الاخرى كل امرأة لي فهي طالق فهذا الكلام منه عبارة في طلاق الاخرى واشارة في طلاق الاولى كما يجي

نكحت على امرأة فطلقها ونحو احل
البيع وحرم الربوا في التفرقة
واما الدال بإشارة فما دل بها
على ما ليس له السياق بمعنى المقصود
الاصلي بشرط كون اللازم ذاتيا
او متقدما محتاجا اليه كناية

فانه عبارة في طلاق فرقة مريدة الطلاق
الذي هو مدلوله تضمنا اذ معناه الموضوع له
طلاق جميع نسائه قوله الذي هو مدلوله
تضمنا هذا ما صرح به في الحاشية لكنه انما
يتم لو كان كلا مجموعيا وكذا الحال في طلاق
مريدة الطلاق الاتي في امثلة الاشارة فلا تغفل
م

فيما اذا كان مدلولا ثابتا بالاشارة م

كناية الزنا ونحو كل امرأة لي فكذا
في طلاق مريدة الطلاق ونحو
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن في
ان النسب الى الآباء ونحو للفقراء
المهاجرين في زوال ملكهم وحكم

عما تركوا في دار الحرب لانه لفقرهم ومحتاج
اليه في اطلاق الفقر لان الفقر عبارة عن
عدم ملك شيء فبعد ما كانوا مالكين الى
ما تركوا فيها لو لم يزل ملكهم عنه لما اطلق
عليهم فقراء هذا مثال للازم المتقدم ومما ينبغي

يعني لايجاب النفقة
على الوالد فهو عبارة فيه واشارة
الى الذي هو لازم للولادة
لاجل الاب ومتأخر عنه
ولا واسطة بينهما هذا مثال
لكون المدلول لازما ذاتيا

ان يعلم ان المعتبر في دلالة
الالتزام عند ارباب الفن
ما هو اعم من اللزوم البين
وغيره ويجري فيها الوضوح
والخفاء ولهذا قد يكون
الثابت بالاشارة خافيا
محتاجا الى التأمل
بحيث لا يفهمه كثير ممن علم
بالوضع بل يحتاج مع ذلك
الى قوة الذكاء حتى قالوا

وحكم العبارة من حيث هو هو افادة

القطع فاذا عرض مانع لا يفيده

كما اذا كان عاما خص منه البعض

وكذا الاشارة مطلقا في الاصح

ولكن اذا تعارضا يرجح الاول وللاشارة

عموم كالعبارة في الاصح فيحتمل التخصيص

واما الدال بدلالة فما دل على اللازم بمباط

لان الثابت بالاشارة ثابت بصيغة الكلام

كالثابت بالعبارة والعموم باعتبار الصيغة

م

اي الدال بالاشارة من حيث هو هو يفيد القطع م

ويسمى الحكم الثابت فحوى الخطاب اي معناه ولحن الخطاب اي معناه ايضا ومفهوم الموافقة لان غير المذكور كان موافقا للحكم المذكور نفيا واثباتا ويقابله مفهوم المخالفة م

بمناط حكم النظم لغة لا استنباطا فيثبت بها ما لا يثبت بالقياس في غير القياس وفوقه وفوق خبر الواحد لان الفرع

قوله وفوق الخبر الواحد هو مذهب الجمهور وقال بعض مشايخنا انه نوع منه وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين والرازي وسموها قياسا جليا قالوا لان القياس ليس اثبات مثل حكم المنصوص عليه في غيره بمثل معناه اي المناط الذي تعلق به الحكم في الاصل وهذا موجود في الدلالة غير انه كان جليا فسمي دلالة والنص استدل على مغايرتها بوجهين

توضيحا له وتصريحا بالمقصود وقوله في الحاشية فضروري يفهمه من يفهم اللغة سواء كان من علماء العوام او من الخواص الفقهي سبب لغة في نفي الاحتياج الى الرأي والاجتهاد او مبني على الاغلب اذ قد يكون خفيا لا يفهمه كثير من الماهرين في اللغة كمناط الحد في الزنا ولهذا وقع الخلاف في وجوب الحد في اللواطة والحاصل ان الجمع بين المنصوص عليه وغير المنصوص عليه بما ادى اليه المعنى اللغوي دلالة النص كما ان الجمع بالمعنى المستنبط قياس فثابت بها ثابت بمعناه

لان الفرع في القياس
ادنى من الاصل وفيها مساو (للاصل) او
اعلى (رتبة منه) وكل منها اما جلي
ان اتفقا في مناطه (اي المساوي والاعلى) او خفي

قوله اواعلى رتبة منه منهم من اشترط الاولوية
وعرفها بالتنبيه بالادنى على الاعلى وهو ضعيف
اذ بعد ثبوت الحكم بالمناط المفهوم باللغة
لا وجه لايراده والاعتبار للزوم بالمناط لا غير
والا كون الفرع في القياس ادنى على الاطلاق
فلا يخلو عن خفاء والظاهر جواز مساواته بل
اولويته كالدلالة ومدار الفرق هو ان العلة تدرك
بالرأي والمقدمة الاجتهادية بخلاف الدلالة ..

او خفي ان اختلفا فيه فاربعة
كالحاق غير الاعرابي بالاعرابي
في وجوب الكفارة بالجناية على

فالمساوي الجلي ما يتفق على تعيين مناطه
وكذا الادنى الجلي والمساوي الخفي
ما يختلف في تعيينه وكذا الادنى الخفي و
الضمير ان في اتفقا واختلفا راجعان الى
المساوي والادنى ولو قيل في بيان
الاقسام وكل منها قد يكون ضروريا وقد يكون
نظريا كما في التلويح كان اظهر تم
واورد وكل منها مثالا فقال في مثال المساوي الجلي

[illegible] ما عليه الجمهور لانهما متخالفان في
كثير من الاحوال والاحكام والنزاع في
الاعتبارات فلا يحسن الجمع بينهما
باسم ثم المراد بالقياس ههنا
ما هو المتعارف المتبادر عند
الاطلاق وهو المستنبط العلة
واما القياس المنصوص العلة
فثبت الدلالة فوقه بل هو
بمنزلة النص والمراد بقوله
فوق خبر الواحد ان دلالته
قطعا من القرآن والاخبار
المتواترة وما في حكمها اي
المشهور فوقه فلا يعارضها لما سيجي
من افادتها القطع لا خبر الواحد

يعني ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قد اوجب الكفارة
على اعرابي جامع في نهار
رمضان عمدا ومن الجلي انها
ما وجبت عليه لكونه اعرابيا
او صحابيا ونحو ذلك

على رمضان ونحو الحاق وقاع المرأة

بوقاع الرجل في وجوب الكفارة

بالجناية على الصوم ونحو الحاق

الضرب والشتم بالتأفيف في

الحرمة بالاذى ونحو الحاق الاكل و

الشرب بالوقاع في ايجاب الكفارة

بالجناية على الصوم وحكمه افادة

القطع من حيث هو هو وقيل

مع قطع النظر عن العوارض الخارجية الا عنده عند التعارض

دون الاشارة لوجود النظم والمعنى فيها ولم يوجد في الدلالة

وقيل قد يفيد الظن اذ لم يعلم مقصود
المنصوص قطعا ولا يحتمل التخصيص فقيل

قوله المنصوص قطعا قال بعضهم منها هو قطعي وهو
ما يكون فيه التعليل بالمعنى ووجوده في المسكوت
قطعيين ومنها ما هو ظني وهو ما فيه احدهما
او كلاهما ظنيا ولهذا جاز الاختلاف فيها
والخطأ انتهى وغاية ما يقال ان الظن انما
نشأ من العوارض فبعد ما حقق استناده الى
النظم واستفاده عما يؤدي الى الشبهة
من الرأي والاجتهاد في التعليل ووجوده
في المسكوت تحقق قطعيتها من حيث هو
كالعبارة والاشارة وما في بعضها من الخطأ

وقطعية وجوده في المسكوت
ولم يكتف بمجرد اللزوم بالمناط
لغة كما اشتهر وظاهر
ان مجرد اعتبار المقدمة
المعتبرة في الاجتهاد
انتفاء الاحتمالات القياس لا يوجب
اليقين بالكلية فاذا اثبت المنافية
بالمناط اللغوي
بالتعدي الظني او
ولا استعمال مقدمة بلا رأي
فلا شك في انه ثابت بالدلالة
الا ان يقال كون كلاهما او
واحد منها ظنيا ليس الا
من العوارض الخارجية في
جميع الصور وكلامنا في الدلالة
من حيث هو لكن دون تحقيقه
خرط القتاد وبالجملة

فقيل لعدم عمومها وقيل لا بل لانه
اذا ثبت معنى النص علة لا يحتمل
ان لا يكون علة في بعض الصور
واما الدال باقتضائه فما دل على

والتحقيق ان الثابت بالدلالة لا يحتمل التخصيص
اما عند من قال بان المعنى لا عموم له بل هو
واحد والتعدد ليس الا في محاله فقط لان الثابت
بالدلالة ثابت بمعنى النص اذا ثبت علة لم
يحتمل ان يكون غير علة والتخصيص على قول
من قال بان المعنى له عموم وتعدد وشمول
فلان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون
غير علة والتخصيص يستدعي ذلك مثلا ان الادنى

تعريض على صاحب المرآة

على اللازم المتقدم كاعتق عبدك
عني بالف فالاعتاق يقتضي تقدم
البيع ضرورة فكانه قال بع عبدك
عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق
واذا كان ثبوته بالضرورة فيسقط
من شروطه واركانه ما يحتمل السقوط
كالقبول في المثال كما قالو

لانه ثبت بالضرورة يقدر بقدرها
فيثبت مع اركانه وشرائطه الضرورية
التي لا يسقط بحال لا غير ١٠ منه المؤلف

فهذا اللفظ مقتض ومقتضاه
البيع لان اعتاق الرجل
عبده بوكالة الغير ونيابته
يتوقف على جعله ملكا له
اولا عتق فيما لا يملكه ابن
ادم بالحديث وسبب
الملك ههنا البيع تعزيزه
قوله عني بالف فيكون
لازما متقدما شرعا
منه المؤلف

فلو قال المأمور اعتقت
وقع العتق عن الآمر خلافا
لزفر والشافعي وعليه
الالف ولو صرح المأمور
بالبيع بان قال بعته بك
بالف فاعتقته عنك
لم يقع عن الآمر بل كان مبتدأ

كما قالوا قد يثبت ضمنا ما لا يثبت
قصدا لكن اذا ثبت يثبت بلوازمه
وشرائطه ولا عموم له اي اللازم
المتقدم خلافا

فلو صرح الآمر لبيع لا يثبت البيع لانتفاء القبول
نعم قد يعتبر في الآمر اهلية الاعتاق حتى لو كان
صبيا عاقلا قد اذن له الولي في التصرفات
لم يثبت منه البيع كذا في التلويح وقد يقال في
تقرير المسئلة ان المقتضى بالفتح انما يثبت
بشروط المقتضي لا بشروط نفسه لانه لما ثبت
ضمنا وتبعا للمقتضي كان المنظور اليه الاصل
المتضمن دون التبع فالبيع الثابت بالاقتضاء

خلافاً للشافعي فمجمل اذا تعدد

قوله خلافا للشافعي هو يقول انه مذكور شرعا
فيكون كالمذكور حقيقة في حق الكلام فلما
كان المقتضى غير ملفوظ ولكنه جعل كالملفوظ
المجبر ضرورة تصحيح الكلام فيتقدر بقدرها
في الاحكام والافراد ويكون فيما وراء
ذلك وهو التعميم كالعدم وههنا احتمال آخر
وهو ان يراد انتفاء عموم جميع الاحتمالات
الممكنة في تصحيح الكلام كان يقدر في قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
العقاب والضمان والحساب والعذاب
ونحوها مما يمكن ان يقدر جميعا وهذا العموم
هو مذهب قوم لكن لا يصح ههنا لان الشافعي

احكامها ما يعمها وان اختلف المقام لبعض ولا يعين يختلف فالذي يقدر مجمل اولا المشترك وقال الفاضل السمرقندي المقتضى قد يكون عاما كما لو قال اعتق عبدك عني بكذا فان مقتضاه بع عبدك عني والجمع المضاف للعموم وقد كثرت اشتمالها في عبارات الفحول المبرزين وتشهد لها العقل المبين فيقال المراد من انتفاء عموم المقتضى عندنا ليس انتفاء صفة العموم عنه كما يتراءى في بادي الرأي بل المراد لو كان مذكورا يكون ثابتا من كل وجه فاذا ثبت بطريق الاقتضاء يكون ثابتا في حق

لان الشافعي ليس له خلاف في نفي هذا العموم
بل مذهبه اذا وجد تقديرات متعددة
يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده
ايضا بمعنى انه لا يصح تقدير الجميع بل يقدر
واحد منها بدليل وان لم يوجد دليل
معين لاحدها كان بمنزلة المجمل ثم انه اذا
تعين بدليل وهو كالمذكور فان كان من
صيغ العموم فعام والا فلا فعلى هذا
يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا
لان مدلول اللفظ لا ينفك عنه كما هو مذهبنا
غير انه قال انه عام من كل وجه جار عليه
احكام العموم حقيقة من التخصيص ونحوه وعندنا
عمومه ضروري متقدر بقدر الضرورة فلا تخصيص

قوله كالمذكور لان الملفوظ والمقدر سواء في افادة المعنى م

[illegible]

اذا تعدد ولم يوجد معين والا فكالمذكور فيعم لان العموم للفظ والتخصيص خلافا للشافعي فتبطل نية تخصيص فاعل ومفعول به وسبب

هو ما ذهب اليه مشايخنا كما ذهب اليه الشافعي على ما ذكره فخر واحد من المذهبين ويتضح بما سبق من عبارة التحرير ايضا وفي كونه مجملا في الصورة الاولى خلاف قوم سبق ذكرهم هذا اذا كان قوله لان العموم للفظ تعليلا لقوله فيعم وهو الذي قال في الحاشية وهو ظاهر واما اذا كان تعليلا لقوله لا عموم له وكان حاصله المقتضى لا عموم له لان العموم للفظ والمقتضى ليس كذلك

هذا تنبيه على ثمرة الخلاف ومرجع النزاع اذ لا نزاع في انه لو قال ان اكل على صيغة المجهول او اكلت او اكل يحنث بكل ماكول شيئا هو قضية العموم الا ان عندنا عقلي ضروري للاقتضاء ونفي نفس الحقيقة ولا دخل فيه للارادة ولا يتجزى كسبها فلو نوى ماكولا دون ماكول فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ وهي باطلة غير معتبرة وعند الشافعي عام لفظي يقبل التخصيص كسائر العمومات فلا عبرة لقول حنثت ماكولا دون ماكول قضاء وديانة عندنا ويقبل ديانة لا قضاء عند الشافعي وعند ابي يوسف في رواية منه

[illegible]

وسبب وحال وصفة في اليمين

كمكان وزمان اجماعاً وان صح

قوله اجماعاً اعتمد فيه على ما في المرآة حيث قال فان نية الزمان والمكان باطلتان باتفاق بيننا وبين الشافعي بخلاف الفاعل والمفعول والسبب والحال والصفة فانه يقول بجواز التخصيص فيها انتهى والمشهور في كتب الحنفية والشافعية انه لا فرق بين الزمان والمكان وبين ما عدا المفعول به من متعلقات الفعل عند الشافعي لكن الزم السبكي وابنه التاج جواز التخصيص عنده فيها جميعاً كجوازه في المفعول به وهو الظاهر من كلام الآمدي وابن الحاجب والتزم الامام الرازي وكثير من

وان صح عن ابى يوسف رحمه الله

ديانة والمصدر المنفى

قوله عن ابى يوسف ديانة لا قضاء ويجوز
ان يكون صح بمعنى ثبت اى وان ثبت عن ابى
يوسف التخصيص بالنية ديانة وبه اخذ الخصاف
وفى شرح التحرير قرر تجويز ابى يوسف
والخصاف تخصيص المفعول به فقط دون غيره
من المفعول والسبب والفاعل قال فى الحاشية
كما سبق كانه اشارة الى ما ورد فى بحث
العام من التخصيص بالنية فتامل وقد يقال
انه يجوز ان يراد من لا آكل لا اوجد اكلا
فيقبل التخصيص غير انه لا يقبل قضاء لانه خلاف

قال فى الحاشية وانما خصص الزمان و
المكان بالذكر دون السبب
ونحوه من المتعلقات
الا المفعول به من حيث لانها ازيد
فى الجملة اعنى فى الوجود واذا
لم يتما فيعتبرها اول
الى المؤلف انتهى

الوجود التفتازانى فى
الشروح لكن
يخصص ابن الحاجب
والمكان بالذكر
من تخصيص اخره ان
خاصة كما زعم
بعاز فى النعمود
فيه وان
عدم جوازه فيها
وكون من المنافية

الظاهر ومقتضى الظاهر
ان لوحظ الاكل الجزئى
المتعلق بالمأكول الخاص
اخيرا جاز صح التخصيص
لكونه تخصيص الاكل العام
وان لاحظ المأكول الخاص
من المأكول المطلق من حيث
هو لا يصح لكونه تخصيصا بما
ثبت ضرورة الذى
يتعلق الفعل بدونه لكن المعلوم
من العادة فى مثله
ان لا يلاحظ الاكل الخاص واخراجه
من الاكل المطلق بل المأكول

[illegible]

والمصدر المنفي وان ثبت لغة لا يعم
الا اذا تنوع كالمساكنة بالكمال و
القصور فلو اظهر شيء مما ذكر يعمم
فيصح نية التخصيص في لا آكل اكلا
وزفر

والمشهور في تحقيقه ان المصدر المنفي الثابت
في ضمن الفعل المنفي كالاكل في لا اكل
وان كان ثابتا لغة لكونه جزء معنى الفعل لا يعم
كالمقتضى فلا يقبل التخصيص لانه لنفي نفس
الحقيقة وتخصيص البعض ينافيه بخلاف
ما اذا تنوع ذلك المصدر فحينئذ يصح نية نوع دون
نوع لان النوعين مثلا لما تنافيا بحيث لم يجتمعا

لم يجتمعا اريد الحقيقة من حيث تحققها لا من حيث هي هي وجب ان يثبت خلافا للقضاة الاربعة م

من المصدر والفاعل والمفعول وسائر المتعلقات يعم فيقبل التخصيص م

نفس الحقيقة فلا يجري بالنية بخلاف المذكورة
فانها عموم لفظا ولغة فيجوز التخصيص واما
الفرق بين المصدر المنفي في ضمن الفعل
لغة والمصدر المذكور فهو غامض لكونهما
معتبرين لغة وصيغة وان مفهوم لا اكل
ومفهوم لا اكل اكلا لا يختلفان الا بالتأكيد
وعدمه والتأكيد تقوية مدلول الاول
من غير زيادة وتحقيق الفرق فيها ان اكلا
فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين
لما هو معين مخصوص في تعيينه نحو رأيت
رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له
في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بالكلا العين

(٢) مقتضاه القول الامام الرازي
ما تقرر من الفرق بين نفي الجنس
ونفي الفرد المبهم لا يقال
فقد صح الاستثناء في كل
منها نحو لا اكل الا خبزا وقد ثبت
انه معيار العموم لانا نقول
الاستثناء يكون قرينة لحذفها
ولا نزاع في عموم المحذوف
لا يقال الصورة المذكورة
ليست من الاقتضاء عند عدم
الاستثناء ايضا وانما يكون
منه اذا جعل التوقف فيها عم
من الشرعي والعقلي واما اذا خص
بالشرعي كما سيجيء فلا اذ لا توقف
عليها عقلا ولهذا يعرفها
من لم يعرف الشرع اصلا لانا نقول
الصحة الشرعية موقوفة على
الصحة العقلية

وزفر انكر الاقتضاء وعده من الدلالة
او الاضمار فاعلم ان المتقدمين من اصحابنا جعلوا
ما اضمر في الكلام لضرورة صدق
المتكلم ولصحته عقلا ولصحته شرعا
وقيل ولصحته لغة والمختار انه ما اضمر
لصحته شرعا فقط فعلامته ان
يتوقف الكلام عليه شرعا و
ان لم يتوقف عليه لغة وشرطه

وهو مختار شمس الائمة وفخر الاسلام وصدر
الاسلام وابي اليسر صاحب الميزان ولما اختاروا
ما اختاروا وذكر ما ذكروا من العلامات والشروط فقال

وشرطه ان يكون المقتضى ادنى
او مساويا وحكمه

لانها من مستتبعات المذكور ته وضروريا ته والشئ
لا يستتبع ما هو اصل له واعلى منه فلو قال
لامرأته يدك طالق لا يقع لان اليد لا يراد
بها الشخص لعدم كونها جزءا مقصودا فلو وقع فانما
يقع بطريق الاقتضاء واليد لا يستتبع نفس
الشخص فلا يصلح ان يكون مقتضى ولهذا لا يدخل
الكفار في خطابات الفروع بشرط تقديم
الايمان لانه ح يكون الايمان ثابتا اقتضاء
فيكون تبعا للفروع ثابتا بمجرد كونه من ضرورياتها
وفيه جعل المتبوع تابعا والاصل فرعا وشرطا
لانه اعظم العبادات واصل الطاعات ٢٨

في ايجابه وفيه نظر اذ الكلام
في صحة ثبوت وجوبه بطريق الاقتضاء
المنافية من انقلاب الاصل
تبعا وثبوت وجوب الاصل
اخر مستقل بدليل
ان الثابت لا يرفعه بقي ههنا
الكلام بان ضرورة صدق
ضرورة شرعية في الكلام لا
في قوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات ورفع الله عن امتي
الخطأ والنسيان ينبغي ان يكون
من الاقتضاء والا فاما ان
لا يثبت اصلا وهو باطل
او يثبت بطريق اللغة فيحتمل
العموم كالمحذوف وليس كذلك
اذ هو ثابت بطريق الضرورة
كالاقتضاء وان عده
من الثابت

وحكمه افادة القطع كالدلالة الا عند
التعارض واما الاستدلالات الفاسدة
فمنها مفهوم المخالفة وهو ان يثبت
في المسكوت عنه خلاف حكم المنطوق
احتج به البعض وشرطه اجمالا ان لا يظهر
بتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي
الحكم عن المسكوت عنه وتفصيلا ان
يكون الحكم في المسكوت عنه اولى
ولا مساويا له وان لا يخرج مخرج العادة
وان لا يكون لسؤال او حادثة وان لا
يكون لجهالة

نحو اثبات الاحكام الشرعية عن الكتاب والسنة ثم حتى لو ظهر احدهما كان الحكم في المسكوت ثابتا بمفهوم الموافقة اي بدلالة النص على ما ذكر في اصول ابن الحاجب او يثبت به او بالقياس على ما في اصول صدر الشريعة وهو الظاهر اي المؤلف

[illegible]

بينهم هو متفق عليهم في التلويح والتوضيح والزيادة ذكره في العقوبة ان الم يعلم بعلم الخاطر فضول الاحكام علم الجوف ذكره فطلبا به المخاطب وجوبا بان لا يعلم

بجهالة المخاطب وغير ذلك من
اسباب التخصيص وحكمه الظن بموجبه
وهو دون المنطوق فلا يعارضه ولكن

قوله وغير ذلك من اسباب التخصيص وبالجملة
اذا ثبت باعث على التخصيص بالذكر غير كون
حكم المسكوت مخالفا لحكم المذكور لم يبق الاستدلال
فائدة اخرى تعين المفهوم فائدة فيثبت والا
لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة اصلا وهو من
اتحاد البلغاء ممتنع فان الشارع اجدر بذا هو اقوى
متمسكاتهم حتى قالوا هذا الوجه هو الذي
اعتمد عليه الشافعي ولهم ادلة غير ذلك
في مطلق المفهوم ضعيفة لشبهاتهم ثم لهم تمسكات

تمسكات في كل قسم من اقسامه
ستمر ان شاء الله تعالى
الى افضلها في مواضعها
واكثر اصحابنا ينفونه في
كلام الشارع فقط فيما يتعلق
بالاحكام ويصح فيه
الاجتهاد فلا يصح الاستدلال
به عندهم وان صح
اعتباره في متفاهم الناس
وعرفهم في المعاملات
والمخاطبات العقليات
على ما نص الكردري وغيره
ولعل الفرق ان كون
التخصيص بالذكر مفيدا لنفي
الحكم عن المسكوت ودالا
عليه في اعتبار اهل
اللغة لم يثبت منهم ولم ينقل
لنا شاهد صحيح في كلامهم
فكان كون نفي الحكم من فوائده
المعتبرة منهم ومدلولاته الصحيحة

[illegible]

وجوه استعمالات العرب وكلام الشارع
على تفهم لا على العرف الطارى بخلاف من بعدهم
فانه لما شاع بينهم اعتباره بتصرف منهم
اعتبر في مخاطباتهم المبنية على عرفهم
الطارى وعاداتهم فعلى هذا لم يثبت
في كلام الشارع تخصيص منحصر فائدته بنفي الحكم
عن المسكوت بل له فائدة اخرى و
ان خفيت عليك وهذا ما قال الحنفي ما لم يثبت
بالدليل ان الفائدة مقصورة على نفي
الحكم عن غيره لا يستقيم مفهوم المخالفة ولا
يتصور ذلك حتى يلج الجمل في سم الخياط
او نقول ما يفهم من اللفظ قد يكون مبنيا على
الامور الخطابية الغير المضبوطة والاعتبارات

ولكن تخصصه ويعارض القياس وهو انواع منها مفهوم اللقب اسم جنس

يعني التخصيص بذكر نعت شئ يدل على نفي الحكم عما عداه انكره اكثرهم واحتج به ابو بكر الدقاق والصيرفي وحكي ايضا عن ابي اسحق المروزي وابن جويز وبعض الحنابلة نقل الاستاد ابو اسحق ان الدقاق التزم على القول به ان ايجاب الصلوة يكون دليلا على عدم وجوب الزكوة والصوم ونحوهما قال فبان له غلطه وتوقف ويقال الزم بتكفير من قال عيسى رسول الله فانه على قوله يدل على نفي رسالة غيره ويمكن ان يقال ان المفهوم

يجوز ان يعلل القياس لانا نقول كما سبق فالفائدة هي الاثبات الحاصل من المجاهدة السابقة سواء حصل القياس بتحقق شرائطه اولا اصاب اولا وهذه هي الحكمة في تشريع القياس وعدم بيان جميع الاحكام مصرحة من غير احتياج الى اجتهاد واستدلال بمقدمات وبسط قواعد وتمهيد افكار وكل ذلك من رحمته واحسانه والحمد لله على توفيقه وبذلك ظهر الجواب عما بحث منهم ثم ان من احتج بالمفهوم افترقوا فقال بعضهم بحجة لغة اي من جهة

بيان لحاصله تخصيص العام

اسم جنس نحو الماء من الماء او علم
نحو زيد موجود ومفهوم العدد
كما في ثلثة قروء وهذا

قوله عليه السلام

يعني تخصيصه بالذكر يفيد نفي الحكم عن غيره من الزائد
والناقص والا يبطل نص العدد فانه لا يحتمل الزيادة
والنقصان كما في قوله تعالى ثلثة
قروء حيث كان عدة المطلقة ثلثة حيض
لا غير قلنا عدم تعرض ما عداه ليس لتعرض ما عداه
ولم يثبت ما قلتم لكن بقي ما عداه في العدم
الاصلي او تقرير الشرع وان صح ما قلتم من كونه
ابطالا لنص العدد الذي هو خاص قطعي
في مدلوله لم يكن ذلك من قبيل المفهوم بل يدخل
فيما سبق من الاستدلالات الصحيحة ولعله لهذا احتج

احتج بعض مشايخنا كما قال وهذا احتج اي المؤلف

وهذا مروي عن بعض مشايخنا كصاحب الهداية والشلبي ومنها مفهوم الصفة بمعنى قيد في الذات نحو في

بل قد قيل ان العدد متفق عليه والمشهور ان مفهوم العدد انكره جمهور اصحابنا والقاضي ابو بكر وامام الحرمين والبيضاوي ثم ان المحققين فرقوا بين مفهوم العدد ومفهوم المعدود وقالوا بان مفهوم المعدود ليس بحجة ووجهوا الفرق بان العدد شبه الصفة لان قولك خمس من الابل في قوة قولك في ابل خمس بجعل الخمس صفة للابل وهي احدى صفتي الذات لا ان الابل قد يكون خمسا

لا في فرق بين ان يكون واحدا او مثنى الا ترى انك لو قلت رجال لم يتوهم ان صيغة الجمع عدد ولا يفهم منها يفهم من التخصيص بالعدد وكذلك المثنى لانه اسم موضوع لاثنين كما ان الرجال اسم موضوع لما زاد الى المؤلف

نحو قيد في الذات وقد يعبر عنه بتعليق الحكم باحد صفتي الذات فهو عند القائل بمفهوم الصفة يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء تلك الصفة كالغنم السائمة وسائمة الغنم والمنفي غير السائمة منها او غير مطلق السوائم قولان ومنهم من فرق بين المثالين بان مقتضى الاول عدم الوجوب في الغنم المعلوفة التي لولا القيد

نحو في السائمة زكوة وظرف
الزمان نحو الحج اشهر معلومات
والمكان نحو فاذكروا الله عند المشعر
الحرام والحال نحو ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد ونحن

قوله في السائمة زكوة كونه من مفهوم الصفة
مما اختلف فيه اعني اذا اقتصر على ذكر الصفة
من غير ذكر الذات كالسائمة فقيل هو من مفهوم
الصفة وقيل لا بل لا مفهوم له كاللقب في جمع
الجوامع وهو الاظهر ويؤيده ما في التلويح حيث
فسر التخصيص بالصفة بان يكون الشيء مما يطلق على ماله
تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف

انتهى دائرة مفهوم الصفة بعضها جار فيه وبعضها ليس بجار اي الكوكب

ونحن نقول ذلك ايضا لكن ان يكون
عدما اصليا ومفهوم الشرط وهو
اقوى من الصفة ولذا ذهب اليه
الكرخي ونحوه قلنا ايضا كذلك

قوله عدما اصليا مبنيا على عدم دليل ثبوت
الحكم لا حكما شرعيا ثابتا بالدليل الشرعي
الدال على ذلك العدم نعم قد يكون حكم الموصوف
عند عدم اتصافه بتلك الصفة ثابتا بدليل اخر
شرعي فح يكون حكما شرعيا لكنه خارج عن
المسئلة وبالجملة اذا علق الحكم بما قيد
بصفة يثبت له عند وجود الصفة ولا يثبت له
عند عدمها ما لم يرد في ذلك الموصوف دليل

هو تعليق الحكم بما هو مقرون
بحرف شرط فيفيد عدمه
عند عدم الشرط لتوقف
المشروط على الشرط قلنا
التوقف ليس ضرورة الشرط
التعليقي ومقتضاه والتحقيق
ان المعلق هو الايقاع
لا الوقوع فاللازم من عدم
الشرط هو عدم الايقاع
وهو لا يدل على عدم الحكم اصلا
ابن المؤلف

كذلك[1] على ان يكون حدا ما اصليا
فلا يتعدى[2] ومفهوم[3] الغاية وهو اقوى
من الشرط[5] ولذا قيل[4] انه مفهوم متفق
وقيل منطوق[6] اشارة ومفهوم الاستثناء
وسيأتي ومفهوم انما[7] وقيل انه منطوق[8]
وذهب القاضي

---

[2] اي التقييد بالغاية يدل على نفي الحكم عما وراءها لان
ذكر الغاية يدل على انتهائه عندها والا لم يكن
غاية ومن نفي مفهومها قالوا نفي الحكم عما وراءها
مضاف الى الاصل الذي قرره الشرع كذا
في التحرير وهو بحكم استقراء غايات الشرع
ابن المؤلف

---

[1] اي لا يثبت الحكم عند عدم الشرط

[2] اي لا يقاس عليه نفي آخر وسيجيء زيادة بيانه م

[4] قائله صاحب التلويح وتبعه غيره اه

[7] هو تقييد نفي غير المذكور في الكلام نحو مثل انما زيد قائم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير فانما م

وذهب القاضي ابو بكر والغزالي
وجماعة من الفقهاء انه ظاهر في
الحصر ومحتمل في التأكيد وعندنا لتأكيد
الحكم[١] فقط ومفهوم الحصر قيل[٢] وان كان
طرفه كثيرة لكن المراد ههنا[٣] ما يكون
المبتدأ معرفة عامة صفة او اسم جنس
والخبر اخص مفهوما علما او غيره
كالعالم زيد والرجل بكر والكرم
في العرب وصديقي خالد[٤] تمه

[١] واختاره الآمدي ونقله ابو حيان عن البصريين
وهذا لان ما زائدة كالمعدوم فلا فرق في المعنى بين ان زيد اقائم

[٥] قال النحرير التفتازاني في
حاشية اصول ابن الحاجب
وهو الظاهر من كلام ابن
الحاجب ايضا تم
[٦] ثم قال التفتازاني ولا
خلاف في ذلك بين علماء
البيان تمسكا باستعمال
الفصحاء ولا في عكسه ايضا
نحو زيد العالم حتى قال صاحب
المفتاح المنطلق زيد وزيد
المنطلق كلاهما يفيد حصر
الانطلاق على زيد ووجه
المناسبة لما كان ظاهرا
في الجنسية والعموم على ما هو
قانون الخطابيات افاد
اتحاد الجنس مع زيد بحسب
الوجود ولا معنى للحصر سوى
هذا واما المستدلون فيأخذون
بالاقل المتيقن اي بعض
المنطلق زيد على ما هو قانون
الاستدلال وبالجملة ما اعتبره

تتمة

عدم اعتبار المفهوم انما هو في الادلة

واما في الروايات[1] اتفاقا

وفي المعاملات عند بعض[3] في اجماعا

[1] نحو كلام المصنفين قال في النفع الوسائل
مفهوم التصنيف حجة وبه يشعر كلام صاحب
الهداية حيث قال وقوله في الكتاب
جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة
الى تنجيس موضع الوقوع اه المؤلف

[2] وهو الامام محمد وعليه الخصاف وشمس الائمة
كذا في الحاشية والمحصل التنقيح وقد سبق مثله عن
الكردري واشار اليه صاحب التحرير قال شمس [3]

[1] اي كلام الناس فيما بينهم وتفاهم م

[3] شمس الائمة في السير الكبير ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ان الحكم بخلافه في المسكوت انما هو في خطابات الشرع فاما في معاملات الناس وعرفهم فانه يدل اه المؤلف

[illegible]

ان المفهوم يعمل به ... الخطابات ... منطوق ... الشرع ... العبارة ... مفهوم ... نقيض ... المنطوق ... تنبيه متفاوتة قوة عند تنبيه ... بعضها على بعض ... عند التعارض ... بعضه من الكتاب ... تفصيله على ما ... تتمة اقوى المفهوم الغاية ... الشرط ثم الصفة المناسبة ثم مطلق الصفة غير العدد ثم العدد ... ثم اللقب ... [illegible]

بعض والعقوبات وايضا في ايراث
الشبهة في الادلة فمعتبر ومنها القران
في النظم يوجب القران في الحكم
بعطف الجملة على الاخرى اذا العطف
يوجب الشركة في الحكم وذهب
اليه بعض منا وقال عدم الزكوة على الصبي

بكون الحكم في احدهما مساويا للحكم في الاخرى
وعده صاحب البديع من اقسام مفهوم المخالفة
وسماه مفهوم قران العطف وهو بعيد ولهذا
لم يعد غيره منها وكانه اغتر بقول شمس الائمة
وعندنا هذا اي كون القران في النظم مما يوجب

كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان المؤمنين ليسوا محجوبين انتهى وهو مما اعترض به اهل المفهوم على اصحابنا ان اهل السنة استدلوا على رؤية الله تعالى بهذه الاية اذ الكفار خصوا بالحجب فلا يكون المؤمنون محجوبين وهذا عمل بالمفهوم وتمسك به واجاب عنه المحقق التفتازاني بان التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دل انما دل الامر من قبيل التخصيص فالاستدلال بالاية من حيث التخصيص بل لان كونهم محجوبين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة بخلافهم والا لا يكون الحجب في حق الكفار عقوبة

على الصبي لقرانه بعدم الصلوة في اقيموا

وآتوا الزكوة ١ وتخصيص العام بسببه

عاماً لغوياً او اصطلاحياً بان يخص

بسبب وروده وقد عرفت ان التمسك

انما هو باللفظ وخصوص السبب لا ينافي

عموم اللفظ خلافاً للشافعي ومالك ٢ وقيل

---

١ لانه لما لم يكن الصبي مخاطباً بالصلوة اجماعاً ينبغي
ان لا يكون مخاطباً بالزكاة ايضاً بحكم القرآن
وقد يكون بان يكون الامر الاول مثلاً للندب
او الوجوب ونحوهما وكذا الثاني في المعطوف
عليه او العكس قلنا المشاركة لا تثبت بعين

وهو فاسد لما سبق كما اشار اليه بقوله وقد عرفت الخ

وقيل نعم ان السبب سؤالا ولا ان حادثة
وتخصيصه لغرض المتكلم وحمل المطلق
على المقيد مطلقا وقد سبق او
ان اقتضى القياس عند بعض والاستصحاب

قوله ان حادثة كما لو روي انه عليه السلام مر بشاة
ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر قال
في الحاشية القائل بعض اصحاب الشافعي
وابو الفرج من اهل الحديث قلنا تقدم السؤال
انما يوجب التخصيص اذا احتاج اليه الجواب
ولا نزاع ح في الخصوص واما اذا كان كلاما
مستغنيا عن اعتبار السؤال وخصوصياته فمن
اين يلزم التخصيص ولم يترك الدليل الناطق

والحاصل ان الجواب المستقل العام الوارد على سبب خاص سواء كان سؤالا اولا وسواء كان السؤال دالا على التعميم او لا معتبر عمومه غير مخصوص بسببه وان كان صورة السبب قطعية الدخول لا تخص بالاجتهاد وما نقل عن الحنفية من ظنية دخولها مخالف لما نقل من الاجماع على قطعيته وما نقل في كتب المالكية والشافعية من ظنية دخولها عند ابي حنيفة رحمه الله ليس بسديد بل هو اشتباه منهم كما بين ابن الهمام موضع تمهيدهم وما يقال ههنا ان الاختلاف

اسم جنس نحو الماء من الماء او علم

نحو زيد موجود ومنها مفهوم العدد

كما في ثلثة قروء وهذا

يعني تخصيصه بالذكر يفيد نفي الحكم عن غيره من الزائد

والناقص والا يبطل نص العدد فانه لا يحتمل الزيادة

والنقصان كما في قوله تعالى ثلثة

قروء حيث كان عدة المطلقة ثلثة حيض

لا غير قلنا عدم تعرض ما عداه ليس لتعرض لعدمه

ولم يثبت ما قلتم لكن يبقى ما عداه في العدم

الاصلي او تقرير الشرع وان صح ما قلتم من كونه

ابطالا لنص العدد الذي هو خاص قطعي

في مدلوله لم يكن ذلك من قبيل المفهوم بل من قبيل

فيما سبق من الاستدلالات الصحيحة ولعله لهذا اختج

قوله عليه السلام

اختج بعض مشايخنا كما قال وهذا اختيار المؤلف

وهذا مروي عن بعض مشايخنا كصاحب
الهداية والثلجي ومنها ومفهوم الصفة بمعنى
فيه قيد في الذات نحوه

بل فقد قيل ان العدد متفق عليه والمشهور ان
مفهوم العدد انكره جمهور اصحابنا والقاضي ابو
بكر وامام الحرمين والبيضاوي ثم ان
المحققين فرقوا بين مفهوم العدد ومفهوم
المعدود وقالوا بان مفهوم المعدود ليس
بحجة ووجهوا الفرق بان العدد شبه الصفة
لان قولك خمس من الابل في قوة قولك
في ابل خمس بجعل الخمس صفة للابل وهي احدى
صفتي الذات لا لان الابل قد يكون خمسا

لا فيه فرق بين ان يكون اللقب
او مشتقا الا ترى انك لو قلت
رجال لم يوهم ان صيغة
الجمع عدد ولا يفهم منها ما يفهم
من التخصيص بالعدد كذلك
المثنى لانه اسم موضوع لاثنين
كما ان الرجال اسم موضوع
لما زاد
الى المؤلف

قوله بمعنى قيد في الذات
وقد يعبر عنه بتعليق الحكم
باحد صفتي الذات فهو
عند القائل بمفهوم الصفة
يدل على انتفاء الحكم عند
انتفاء تلك الصفة كالغنم
السائمة وسائمة الغنم والحكم
المنفي غير سائمتها او غير
مطلق السوائم قولان ومنهم
من فرق بين المثالين
بان مقتضى الاول عدم الوجوب
في الغنم المعلوفة التي لولا القيد

نحو في السائمة زكوة وظرف
الزمان نحو الحج اشهر معلومات
والمكان نحو فاذكروا الله عند المشعر
الحرام والحال نحو ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد ونحو

قوله في السائمة زكوة كونه من مفهوم الصفة
مما اختلف فيه اعني اذا اقتصر على ذكر الصفة
من غير ذكر الذات كالسائمة فقيل هو من مفهوم
الصفة وقيل لا بل لا مفهوم له كاللقب في جمع
الجوامع وهو الاظهر ويؤيده ما في التلويح حيث
فسر التخصيص بالصفة بان يكون الشئ مما يطلق على ماله
تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف

انتهى وادلة مفهوم الصفة بعضها جار فيه وبعضها ليس بجار انتهى الكوكب

ونحن نقول ذلك ايضا لكن ان يكون
عدما اصليا ومفهوم الشرط وهو
اقوى من الصفة ولذا ذهب اليه
الكرخي ونحوه قلنا ايضا كذلك

قوله عدما اصليا مبنيا على عدم دليل ثبوت
الحكم لا حكما شرعيا ثابتا بالدليل الشرعي
الدال على ذلك العدم نعم قد يكون حكم الموصوف
عند عدم اتصافه بتلك الصفة ثابتا بدليل آخر
شرعي فح يكون حكما شرعيا لكنه خارج عن
المسئلة وبالجملة اذا علق الحكم بما قيد
بصفة يثبت له عند وجود الصفة ولا يثبت له
عند عدمها ما لم يرد في ذلك الموصوف دليل

ومعارضا للقياس فيمكن ان يكون مخصصا جملة فسرع ويثبت له بطريق القياس وان يقاس [illegible] [illegible] اه مؤلف

هو تعليق الحكم بما هو مقرون بحرف شرط فيفيد عدمه عند عدم الشرط لتوقف المشروط على الشرط قلنا التوقف ليس ضرورة الشرط التعليقي ومقتضاه والتحقيق ان المعلق هو الايقاع لا الوقوع فاللازم من عدم الشرط هو عدم الايقاع وهو لا يدل على عدم الوقوع اه مؤلف

كذلك[1] على ان يكون عدما اصليا

فلا يتعدى[2] ومفهوم الغاية[3] وهو اقوى

من الشرط ولذا قيل[4] انه مفهوم متفق[5]

وقيل منطوق اشارة[6] ومفهوم الاستثناء

وسيأتى ومفهوم انما[7] وقيل[8] انه منطوق

وذهب القاضى

---

[3] اى التقييد بالغاية يدل على نفى الحكم عما وراءها لان ذكر الغاية يدل على انتهائه عندها والا لم تكن غاية ومن نفى مفهومها قالوا نفى الحكم عما وراءها مضاف الى الاصل الذى قرره الشارع كذا فى التحرير وهو بحكم استقراء غايات الشرع ابن المؤلف

[1] اى لا يثبت الحكم عند عدم الشرط

[2] اى لا يقاس عليه نفى آخر وسيجى زيادة بيانه م

[4] قائله صاحب التلويح وتبعه غيره اه

[7] هو تقييد نفى غير المذكور فى الكلام نحو مثل انما زيد قائم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما م

[illegible]

وذهب القاضي ابو بكر والغزالي
وجماعة من الفقهاء انه ظاهر في
الحصر ومحتمل في التأكيد وعندنا لتأكيد
الحكم فقط [1] ومفهوم الحصر قيل [2] وان كان
طرقه كثيرة [3] لكن المراد هيهنا ما يكون
المبتدأ معرفة عامة صفة او اسم جنس
والخبر اخص مفهوما علماً او غيره
كالعالم زيد والرجل بكر والكرم
في العرب [4] وصديقي خالد تتمة

[1] واختاره الآمدي ونقله ابو حيان عن البصريين
وهذا لان ما زائدة كالمعدوم فلا فرق في المعنى بين ان زيدا قائم

قال النحرير التفتازاني في حاشية اصول ابن الحاجب وهو الظاهر من كلام ابن الحاجب ايضا تم
ثم قال التفتازاني ولا خلاف ذلك بين علماء البيان تمسكا باستعمال الفصحاء ولانه عكسه ايضا نحو زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات افاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا واما المستدلون فيأخذون بالاقل المتيقن اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال وبالجملة ما اعتبره

[illegible]

[illegible]

تتمة

عدم اعتبار المفهوم انما هو في الادلة

واما في الروايات[١] اتفاقا

وفي المعاملات[٣] عند بعض[٢]

١ نحو كلام المصنفين قال في النفع الوسائل مفهوم التصنيف حجة وبه يشعر كلام صاحب الهداية حيث قال وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى تنجيس موضع الوقوع اه المؤلف

٢ وهو الامام محمد وعليه الخصاف وشمس الائمة كذا في الحاشية والمحصل التنقيح وقد سبق مثله عن الكردري واشار اليه صاحب التحرير قال شمس

٣ اي كلام الناس فيما بينهم وتفاهم م

٢ شمس الائمة في السير الكبير ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ان الحكم بخلافه في المسكوت انما هو في خطابات الشرع فاما في معاملات الناس وعرفهم فانه يدل اه المؤلف

بعض والعقوبات وايضا في ايراث
الشبهة في الادلة فمعتبر ومنها القران
في النظم يوجب القران في الحكم
بعطف الجملة على الاخرى اذا العطف
يوجب الشركة في الحكم وذهب
اليه بعض منا وقال عدم الزكوة على الصبي

فيكون الحكم في احديهما مساويا للحكم في الاخرى
وعده صاحب البديع من اقسام مفهوم المخالفة
وسماه مفهوم قران العطف وهو بعيد ولهذا
لم يعد غيره منها وكانه اغتر بقول شمس الائمة
وعندنا هذا اي كون القران في النظم مما يوجب

كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان
المؤمنين ليسوا محجوبين انتهى
يعني مما عرض به اهل المفهوم
على اصحابنا ان اهل السنة
استدلوا على روية الله تعالى
بهذه الاية اذ الكفار خصوا بالحجب
فلا يكون المؤمنون محجوبين
وهذا عمل بالمفهوم وتمسك
به واجاب عنه المحقق النسفي
بان التخصيص بالشئ لا يدل
على نفي ما عداه عندنا وحيث دل
انما دل الامر لا من قبيل التخصيص
فالاستدلال بالاية من حيث
التخصيص بل لان كونهم محجوبين
عقوبة لهم فيكون اهل الجنة محجوبين
والا لا يكون الحجب في حق الكفار
عقوبة

على الصبي لقراءته بعدم الصلوة في اقيموا
وآتوا الزكوة وتخصيص العام بسببه
عاما لغويا او اصطلاحيا بان يخص
بسبب وروده وقد عرفت ان التمسك
انما هو باللفظ وخصوص السبب لا ينافي
عموم اللفظ خلافا للشافعي ومالك وقيل

لانه لما يكن الصبي مخاطبا بالصلوة اجماعا ينبغي
ان لا يكون مخاطبا بالزكاة ايضا بحكم القرآن
وقد يكون بان يكون الامر الاول مثلا للندب
او الوجوب ونحوهما وكذا الثاني في المعطوف
عليه او العكس فلفظ المشاركة لا يثبت بعينه

وهو فاسد لما سبق كما اشار اليه بقوله وقد عرفت اه

وقيل نعم ان السبب سؤالا ولا ان حادثة

ومنها تخصيصه لغرض المتكلم وحمل المطلق

على المقيد مطلقا وقد سبق او

ان اقتضى القياس عند بعض والاستصحاب

قوله ان حادثة كما لو روي انه عليه السلام مر بشاة

ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر قال

في الحاشية القائل بعض اصحاب الشافعي

وابو الفرج من اهل الحديث قلنا تقدم السؤال

انما يوجب التخصيص اذا احتاج اليه الجواب

ولا نزاع في الخصوص واما اذا كان كلاما

مستغنيا عن اعتبار السؤال وخصوصياته فمن

اين يلزم التخصيص ولم تترك الدليل الناطق

فلا ينبغي ان يشك في عدم ذلك والحاصل ان الجواب التخصيص المستقل العام الوارد على سبب خاص سواء كان سؤالا اولا وسواء كان ثمة قرينة دالة على التعميم او لا معتبر عمومه غير مخصوص بسببه وان كان صورة السبب قطعية الدخول لا تخص بالاجتهاد وما نقل عن الحنفية من ظنية دخوله مخالف لما نقل من الاجماع على قطعيته وما نقل في كتب المالكية والشافعية من ظنية دخولها عند ابي حنيفة رحمه الله ليس بسديد بل هو اشتباه منهم كما بين ابن الهمام موضع تهمتهم وما يقال ههنا ان الاختلاف

والاستصحاب عند الشافعي واكثر مشايخ
سمرقند منا ان لم تقع ظن بعدمه بعد
تحقق ثبوته اولا وليس بحجة اصلا
عند كثير منا والمختار انه

وبعض الشافعية والمتكلمين ومدار الخلاف هو
ان سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل
البقاء بحسب الشرع اولا فقال الفرقة الاولى
نعم فليس الحكم بالبقاء حكما بلا دليل وقال الآخرون
لا بل الحكم به حكم بلا دليل اذ لا بد في الدليل
من جهة يستلزم بها المطلوب وليست لان الموجب
الوجود ليس يوجب بقاءه وان الدليل الذي
استند اليه الحكم لم يوجب بقاءه فليس ثمة

والمختار انه حجة للدفع لا للاثبات وكذا لا في استمرار العدم الاصلي وعدم ثبوت الحكم كاف فيه م

قوله لا للاثبات لانه مبني على دليل شرعي ثبت وليس ثمه دليل كما سبق ولان الظاهر ان الحكم متى ثبت يبقى وان كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء والظاهر يكفي حجة في الدفع والابقاء ما كان على ما كان لا للالزام على الغير ولا لاثبات امر لم يكن كما هو الذي يصلح حجة للدفع دون الالزام والمراد بالدفع هو دفع الزام الغير واستحقاقه عليه وهذا ما قالوا هو حجة لابقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الالزام على الخصم ولا لاثبات امر لم يكن قال النسفي هو قول اكثر الفقهاء

ودفع الشك في طريان الفعل وبالغ بعضهم وقال الحكم بصدور تصرفات ... الكتب والهدايا من بلد الى بلد المرسل اليه ... ولولا الظن ببقائها ... والظن متبع شرعا ... بمنع الملازمة لجواز ان يجزم ببقائها بدليل غير الاستصحاب كدليل ايجاب العمل بها الى ظهور الناسخ وعن الثاني بان ما اجمع عليه من الفروع ابتناؤه على اعتبار الاستصحاب بل الاسباب في تلك الفروع اوجبت احكاما م

وكذا الحكم الحال كاضافة

الحادث الى اقرب اوقاته

وحجة عند زفر وكل ما لا دليل

بحسب نفيه وان كان ضعيفا عند

مثبتيه والتعليل يتعارض

اي المتمسكين به جعل بعضهم حجة لنا في على خصمه

وعندنا لا يكون حجة على الخصم وطريق الاحتجاج

به عندهم هو انهم متى حاولوا نفي شئ غير

معلوم الثبوت قالوا انه لا دليل على ثبوته

وجب نفيه اما بيان انه لا دليل عليه فربما

يثبتون ذلك بنقض ادلة المثبتين لذلك

لذلك ثم بيان فسادها وربما يثبتون بحصر وجوه
الادلة بمجرد الاستقراء وعدم وجدان سواها
ثم نفيها وانما لها عدم وجدان دليل صحيح واما
بيان ان ما لا دليل عليه يجب نفيه فيحاولوا
اثباته بالمعقول والمنقول واما المعقول فهو
انا لو جوزنا وجود ما لا دليل عليه يلزم منا
تجويز ان يكون بحضرتنا جبال عظيمة ونحن
لا نراها وان يكون في مقدمات الادلة
القاطعة غلط وشبهة وفي الدليل فسادا
وفي الدعوى معارضا لم نقف عليها ومع
هذا التجويز لا يحصل اليقين فيلزم القدح في
الضروريات وهو باطل وان ما لا دليل
عليه غير متناه فجواز ثبوته يستلزم جواز ثبوته
وهو محال واما المنقول فنحو قوله تعالى قل لا اجد

قولكم في شيء معين انه لا دليل عليه ان اردتم به عدمه في نفس الامر فممنوع فان تزعمكم بالاستقراء وعدم وجدانكم ان ذلك دليلا عليه لا يفيد عندكم وفي مبلغكم من العلم فهو لا يفيد بل هو جهل منكم وهو لا يكون حجة على خصمكم ولهذا صح هذا النوع من الادلة لانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما نطق به الآيات السابقة وفيه نظر اذ الدليل ملزوم وعدم الملزوم في نفس الامر لا يستلزم عدم اللازم كيف والصانع تعالى قبل نصب الدلائل

ومنها التعليل بتعارض الاشباه وحجة عند زفر ايضا ومنها الالهام ومنها المنام لغير الانبياء ومن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة

هو في الاصل بمعنى النوم ثم استعمل في الرؤيا اي ما يرى في النوم هو في غير الانبياء عليهم السلام خيال باطل على ما في المواقف وفي كتب الحديث فيه كلام والصحيح انه لا يحتج به في باب الاحكام واما الهام الانبياء عليهم السلام ومنامهم فحجتان مطلقا ضربان من الوحي ليس فيهما ما ينافي العلم واليقين من الالتباس وتعطيل القوة العاقلة لما عصمهم الله تعالى من نحو هم وخصهم بمزيد عصمة ولهذا

والسنة مباحث الامر والنهي الامر لفظ طلب به الفعل استعلاء ولفظ امر حقيقة في صيغة الامر

قوله طلب به الفعل الذي هو ما حضر اشتقاق ذلك اللفظ والمراد بالطلب ما هو المتبادر عند الاطلاق وهو الطلب جزما فيخرج الصيغة المستعملة في الندب او المراد الطلب الذي وضع له ذلك اللفظ بناء على ان المتبادر من طلب الفعل بواسطة اللفظ كونه موضوعا له ليخرج تلك الصيغة ايضا وكذا مثل اطلب منك الفعل اذا استعمل مجازا لانشاء طلب الفعل واما اذا استعمل على حقيقته فهو خارج على كل تقدير لانه لا يطلب به الفعل بل

بها من اقسام الخاص كما عرفت لكن افرادها هنا وافردا بالذكر بحيث لم يلحقا الى مباحثه لطول مباحثهما وعظم شأنهما وبيان احكامهما واحوالهما لما انهما مناط اكثر الاحكام ومدار التكليف والاسلام م

اي لفظ الامر كما يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ومن حرف والمراد تعريف لفظة الامر التي مسماها لفظ مخصوص هو كل نظم قسم من الكتاب والسنة م

بل يخبر به طلبه ثم ان الامر اذا كان مقيدا بقيد مخصوص فالمطلوب به هو ذلك المقيد بذلك القيد واذا لم يقيد فتقبل المطلوب الماهية الكلية المشتركة ولا تعلق بشيء من جزئياته

الامر الايجابي وقيل مشترك

بينه وبين الامر الندبي وان

مجازا في الندب ومجاز

قيل هو مذهب المحققين واستدلوا بوجوه

افضلها ان المندوب طاعة اجماعا والطاعة

فعل المأمور به قلنا كون كل طاعة هو فعل

المأمور به ممنوع بل هو اول المسئلة وكون بعضها

فعل المأمور به غير مفيد ثم لنا في عدم كونه

الامر حقيقة في الندب وجوه منها قوله تعالى

فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة

او يصيبهم عذاب اليم حيث هدد مخالف

الامر واوعده وهو دليل عدم الندب ومنها

اي الايجابي يعني صيغة الايجابي م

قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان الذين يخالفون فاعل فليحذر وان تصيبهم مفعول له وهذا الامر للايجاب والا لم يلزم الحذر من العذاب والاخذ ومعنى يخالفون عن امره ثم كون امتثاله

معنى قوله بهم خالف نفى فلان عن كذا
اذا اعرض عنه وابعد فاحذروا
اياه واذا وجب على مخالفة
الامر وعدم اتيان المأمور به
الحذور عن العذاب كان
ذلك تهديدا عن مخالفة الامر
وهو دليل على كون الامر للوجوب
اذ لا تهديد على ترك غير
الواجب منه المؤلف

ومجاز في الاباحة وفي الفعل
ايضا فمشترك بينهما والاكثر (اي لفظ امر حقيقة)

قوله مجاز في الاباحة يعني ان لفظ الامر مجاز
في الصيغة عند كون الصيغة مستعملا
في الاباحة لما سبق من الوجوه خلافا للكعبي لكن
حكى القاضي ابوبكر والغزالي عنه ان المباح
مأمور به وانه دون الامر بالندب كما ان
الامر بالندب دون الامر بالايجاب وحكى
الفخر الرازي عنه انه مأمور به وانه واجب لان
فعل المباح ترك الحرام وهو واجب فهو
واجب ثم رده بان فعل المباح ليس هو ترك
الحرام بل هو شيء يحصل وفي هذا تسليم
لكلامه لانه اذا حصل به وبغيره كان من الواجب
المخير ولهذا قال الآمدي انه صادر ممن

يعني ان الامر حقيقة في اللفظ
المخصوص اتفاقا واما في
الفعل فاختلفوا فيه فقال
بعضهم حقيقة ايضا لقوله
تعالى بل سولت لكم انفسكم
اي فعلا عظيما وقوله تعالى
وامرهم شورى بينهم
وفان تنازعتم واتعجبين من امر الله
وامثال ذلك والاصل
في الاستعمال الحقيقة
منه المؤلف

والاكثر مجاز وقيل متواطئ فيهما فاذا
كان حقيقة في فما يدل على
كونه للايجاب بدل على ايجاب
فعله صلى الله تعالى عليه وسلم

فصل في بيان مجمل الكتاب

ايجاب اتفاقا واما اذا كان طبعا
او خاصا به او سهوا فلا يتبع وان غير

ومع هذا قد يستدل على ايجاب فعله من غير اعتبار
كونه الفعل امرا بنحو قوله عليه السلام صلوا
كما رأيتموني اصلي اذ قد ثبت بهذا ان فعله
واجب الاتباع وهو مع كونه للايجاب

وان كان غير ذلك فالمختار عدم وجوب

الاتباع وموجب صيغة الوجوب

فقط على المختار وقيل

الندب والاباحة وقيل

وحاصله ان ما نقل عن النبي عليه السلام من فعل

ان سهوا او طبعا او خاصا به فلا ايجاب

اتفاقا وان بيانا لمجمل موجب يجب اتباعه

اتفاقا وان غير ذلك فهل يجوز لنا ان نقول

امرنا حقيقة النبي عليه السلام بكذا وهل هو

يفيد وجوب ذلك الفعل علينا اولا فقال

البعض نعم والمختار لا الا ان يقوم دليل

وقيل التوقف وعند اهل الوجوب
الامر بعد الحظر هل للوجوب كما
هو المختار او الندب او الاباحة
او التوقف مذاهب ولا يخفى

قوله وقيل التوقف اى لا ندرى انها للوجوب
او الندب كما فى شرح العضد او لا ندرى
مفهومها اصلا قال التفتازانى هو الموافق
لكلام الآمدى وهو قول القاضى والاشعرى
كما فى الاشهر وقيل مطلق الطلب اى القدر
المشترك بين الوجوب والندب وقيل
مشترك بينهما اشتراكا لفظيا وقيل مشتركة
بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة
وقيل للقدر المشترك بين الثلث والاذن وقالت الشيعة

الشيعة مشتركة بين اربعة هذه الثلثة والتهديد اى المولف

على ان المقصود رفع التحريم وهو حاصل بالاباحة
السابقة الى الفهم في نحو قوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا وهو قول الاكثر منهم الماتريدي
على قولنا لا نزاع في الاباحة عند
قرينتها غير تقدم الحظر كما في فاصطادوا الآية
وغلبتها في عرف الشرع عند عدم القرينة
مم بل العرف مختلف فيه قال تعالى
فاذا انسلخ الآية وقال عليه السلام فاذا ادبرت
الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي وذكر
الامام السرخسي ان قوله تعالى فاذا
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا
من فضل الله للايجاب على ما روي عن
النبي عليه السلام انه قال طلب الكسب بعد

والوجوب او الندب زيادة لابد لها من دليل ولهذا كانت الاباحة

يرجع الى نفس الصيغة وهو للوجوب وما ذكرتم من التبادر وكون تقدم الحظر قرينة الاباحة ممنوع والانتقال من الحرمة الى الاباحة ليس اولى من الانتقال منها الى الوجوب فيحمل على الوجوب السالم عن المعارض وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو الاقرب اذ العبرة الى غلبة استعمال الشرع والتبادر والاستقراء وكذا التبادر يشهد ان الامر بعد الحظر الطاري على الاباحة للاباحة نحو فاصطادوا وبعد الحظر الطاري على الوجوب للوجوب

واذا اختلف العرف تبقى والامر المتقدم من الجمعة فمقام عن اذا الفرضية ثم رضي الله عنه الآية وعن بعضهم فقضيت الصلوة فاسعوا فاذا الفريضة والاولى الامر بعد الصلوة

ولا يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب
ولو مجازا خلافا للشافعي ومعنى
الامر مطلقا الايجاب نحو

اي الذي يتبين فيه صيغة الامر

قوله ولو مجازا من الاذن في فعله من غير ان
يقيد بقيد الاذن في الترك يعني لا يبقى بعد
نسخ وجوب فعل صفة جوازه الثابت في
ضمنه لا بمعناه الحقيقي وهو الاذن بالفعل والترك
معا لما سبق من الدليلين ولا بمعناه المجازي
وهو الاذن به مطلقا لما سبق من الدليل
الاول كيف وبقاء حصة النوع من الجنس بعد
عدم التنوع محال وان الامر اذا نسخ موجبه
لا يبقى امرا فلا يفيد الجواز ايضا فالجواز باي
معنى كان بعد انتفاء ما يتضمنه وهو الوجوب

نحو اقيموا الصلوة الندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا التأديب كل مما يليك الارشاد فاستشهدوا

الاباحة كلوا التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله

الاكرام ادخلوها بسلام آمنين التعجيز فأتوا بسورة التسخير كونوا

قردة خاسئين الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم التسوية

والفرق بينه وبين الندب ان الاشهر تعلقه بمصلحة دنيوية بخلاف الندب فانه لمصلحة اخروية

م

فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهو امر مندوب لمنافع الدين م

عده البيضاوي قسما من الندب والظاهر ان بينهما فرقا لكنهما متقاربان ومن لوازم الندب حصول الثواب وليس كل ادب كذلك اي المؤلف

قيل هو نوع من الاباحة وقد يفرق بان الاباحة مجرد اذن ولهذا قد يقع بعد حضر وانه لا بد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق اليه وعدم قدرتهم عليه م

كونهم مجازة بل اهانتهم وقعه المبالغة بهم وليس هذا من التسخير لعدم انتقال الى الحجارة وذا قول الصنع المشهور من التعجب وقوله الاهي وابن البرهان هو من التسخير فبعيد اه م

التسوية اصبروا اولا تصبروا الدعاء

اللهم اغفر لي ٢ التمني الا ايها

الليل الطويل الا انجلي ٣ الاحتقار ٤ القوا ما انتم

ملقون التكوين

٣ وتامر بصبح وما الاصباح منك بامثل

والانجلاء الانكشاف وليس الغرض من صيغة

انجلي طلب الانجلاء من الليل حقيقة لانه

لا يقدر على ذلك ولا يرجى منه لكنه تمني

ذلك تخلصا عما عرض له في الليل

من المحن والهموم

م

المخاطب ان
بحسب يجوز له الاتيان
بالفعل فدفع ذلك وان له ان يترك الفعل
مع عدم التحزن وانما
التسوية فائدة مساواة الفعل والترك بالنسبة الى المخاطب
بلا تعرض الى الثواب وعدمه فكان
والعقاب نحو هم ان الاصبر
المخاطب انفع له واوقع
الطرفين ونفع ترك
بالنسبة اليه
وتسوي بينهما م

٢ طلب الشيء الذي لم يتوقع حصوله على طريق المحبة لا على طريق
الرجاء نحو قول امرئ القيس م

٣ والفرق بينه وبين الاهانة ان
محل الاحتقار القلب

قوله ومنها الالهام هو القاء في القلب من علم من غير استدلال بدليل ولا نظر في حجة يخص به الله تعالى بعض
اصفيائه قال بعض الصوفية انه حجة في حق الاحكام بالنسبة الى الملهم وغيره وقال الجعفرية من الروافض بانه لا حجة
سوى الالهام واحتجوا في كونه حجة بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها وبقوله تعالى واوحى ربك الى النحل
الاية واذا عرفت مصالحها بالالهام فالمؤمن بذلك اولى كيف وقد قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وبقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وما الفراسة الا خبر يقع
في القلب بلا نظر في حجة وبقوله عليه السلام حين سئل عن البر والاثم ضع يدك على صدرك فما حاك في قلبك
فدعه وان افتاك الناس وافتوك اي ما اثر فيه ووقع فيه بانه ذنب فدعه فقد جعل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم شهادة القلب بلا حجة اولى من الفتوى عن الحجة وهذا هو دليل الجعفرية والجمهور
على انه ليس بحجة لا بالنسبة الى الملهم ولا بالنسبة الى غيره لان ما يقع في القلب قد يكون من الله تعالى
وقد يكون من خواطر الشيطان وتسويلاته وقد يكون من حديث النفس ووساوسه ولا يمكن التمييز بين
هذه الانواع الا بعد النظر والاستدلال باصول الدين واذا استدل على ذلك كان اجتهادا
لا الهاما ولانه لو كان حجة لما امكن الالزام والتعجيز بنحو هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ولانه
مشترك الدلالة فانه اذا قلت اني الهمت بان ما قوله حق يقول لخصمه اني الهمت بخلافه فاذا
قال لخصمه انك لست من اهله فيقول خصمه كذلك واما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها
فمعناه انه عرفها بالايات والحجج العقلية والسمعية واما وحي النحل فلا كلام فيه لانه نص بكونه
من عنده وانما الكلام في شيء يقع في قلبه ولم ينزل كتاب ولم يخبر نبي بانه قد كان من عنده
فيقع الاحتمال فنقول ان هذا ليس بحجة وشرح الصدر بنور الاسلام لا يقتضي ذلك غايته
يشهد بالاهتداء وتيسر له وصول الحق وظفر الحجج وينبسط للعلوم والمعارف ولا ننكر كرامة
الفراسة ولكن لا نجعل الالهام ولا نشرحها بجهلنا انها محمول على استعمال ما في القلب من
الدلائل الشرعية وترك ما يخالفه من القيل والقال وذهب المحققون من الصوفية
انه حجة على الملهم لا على غيره فيعمل به ولا يدعوا اليه غيره وعزاه في الميزان الى عامة العلماء ومشى
عليه السهروردي واعتمده الامام الرازي في ادلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية والاقرب
انه عند عدم الادلة الاربعة حجة في حق الملهم لا في غيره كالتحري وعند انشراح الصدر بنور التوفيق و
تنوره بالمعارف والهدى يمتاز ما من الله تعالى بنور باهر من عنده عن غيره من الاباطيل
لا يقال ليس بمعصوم من ان يكون ما يحسبه من الله تعالى بالضرورة من الشيطان في نفس الامر
لان ذلك بعد خلق الله تعالى العلم الضروري بانه منه كالتشكيك في الضروريات وهكذا في معرفة النبي عليه السلام
كونه من عند الله تعالى مع ان الظن كاف اه المؤلف

قوله الامر قدم على النهي مع ان التخلية مقدم على التحلية كما اشتهر لتقدم الوجود تصورا على ملكته ولان المطلوب بالامر لكونه
وجوديا اشرف فكان ما يقتضيه احق بالتقدم ولان راس التكليف الذي هو الايمان واوله الذي هو معرفة الله تعالى او النظر
الصحيح فيه او العزم مقتضى الامر وثابت به وكان اول الوحي واول اية نزلت هو الامر اعني قوله تعالى اقرأ على الاصح ولانه
مفرد غالبا بخلاف النهي فقولنا لا تضرب مثلا مركب من حرف لا والفعل والمفرد مقدم طبعا وقد يقال ان بيان موجب
النهي يتوقف على بيان موجب الامر وان الامر اول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الازلي اذ الموجودات كلها دالة

قوله استعلاء اي على سبيل طلب العلو يعني عد نفسه عاليا سواء كان في الواقع كذلك او لا فخرج الدعاء والالتماس
واختلف في ان الاستعلاء او العلو في نفس الامر هل هو معتبر او لا فذهب جمهور المعتزلة وبعض الشافعية الى ان العلو
في حد ذاته شرط وذهب الاشعري واكثر الشافعية الى ان شيئا منهما لم يكن معتبرا في الامر بل هو عبارة عن مجرد وذهب
البعض الى انهما معتبران وذهب اكثر اصحابنا الى ان الاستعلاء معتبر فيه والعلو في نفسه ليس بشرط واختاره الامدي
والفخر الرازي وابو الحسين لنا ان العقلاء يذمون الادنى بسبب انه امر الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا
ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم واما نحو قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون فمجاز واظهار
التواضع والمباسطة لهم لما احاطته الدهشة من موسى عليه السلام للقطع بان الطلب على سبيل التضرع
او التساوي لا يسمى امرا فان قلت ان المعرف ههنا الامر الذي يجب امتثاله ولا خفاء في انه لا يجب ما لم يكن
الامر اعلى مرتبة فلا بد في التعريف من ذكر العلو لا الاستعلاء وان ما عرف ههنا ما من اقسام الكتاب
والسنة فلا وجه لتقييد الاستعلاء اجيب بان المقصود الاصلي وان كان في الامر الواجب امتثاله وان
الامر وان عد قسما من النظم المشترك بينهما لكنهم عرفوا ههنا الامر الحقيقي لغة مطلقا كما هو عادتهم فيما عرفوا
ما عدوه من اقسام النظم كالخاص والعام والمشترك والحقيقة والمجاز وحروف المعاني واسماء الظروف
ونحو ذلك ١٢ المؤلف

قوله وهو الاقرب وتحقيقه ان الماهية قد يؤخذ بشرط مقارنة العوارض كزيد وعمرو ويسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء ولا خفاء
في وجودها في الاعيان وقد تؤخذ بشرط ان لا يقارنها شيء من العوارض ويسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء ولا خفاء في عدم وجودها
في الاعيان وقد تؤخذ لا بشرط شيء بحيث يصلح ان يقارنها العوارض وان لا يقارن من غير تقييد باحدهما ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة
وهي موجودة في الاعيان من حيث انه لو وجد شيء من جزئياته لصدق هي عليه ويكون نفسه بحسب الخارج وتحمل عليه وان تغايرا
بحسب المفهوم واذا تقرر هذا فنقول يجوز ان يكون المطلوب بالامر هو الماهية من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان
كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما وهذه لا تستحيل وجودها لان الكلية المنافية للوجود الخارجي ليست قيدا فيها ولا شرطا لها
بهذا المعنى فلا يلزم ان يكون المطلوب هو الجزئي من حيث هو جزئي ولا الماهية المشتركة المقيدة بقيد الكلية بل المطلوب هو المطلق الذي
يصدق مع المشخص والمتعدد فان قلت ان الكلية والجزئية متنافيان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الاخر لئلا يلزم ارتفاع
النقيضين قلنا ان عدم اعتبار شيء من النقيضين غير ارتفاعهما واللازم هو الاول والمحال هو الثاني لا يقال لو وجد في الاعيان
فانما توجد في جزئياتها فتكون متعددة لتعدد جزئياتها التي وجدت فيها فمن حيث انها موجودة متعددة جزئيات حقيقة
ومن حيث انها الماهية الكلية كلية وانه محال لانا نقول الماهية الموجودة في جزئي هي بعينها في جزئي آخر وانما التعدد
الجزئيات لتغاير خصوصها المميزة لها منه

قوله وعليهما مدار التكليف اذ التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة وهو اما بالوجوب المستفاد بالامر او بالحرمة المستفادة من النهي
وبالجملة لا شك في ان معظم الابتلاء بهما فبسبب غرض الاصولي فلهذا افردا وان كانا من الخاص ولو اوردا في مباحث الخاص
لكونهما منه حقيقة او قيل ههنا ومن الخاص بدل ومن المباحث المشتركة لكان ايضا موجها ولكل وجهة ولعل
ما ذكر اندفع ما في الحاشية المصورة بقوله الاولى اه التي كتبها المص بعد برهة من تاليف
الكتاب منه

التكوين [١] كن فيكون التعجب [٢] انظر كيف ضربوا لك الامثال
الانذار [٣] قل تمتعوا التكذيب قل

قوله [١] التكوين اصله ما قال فخر الاسلام من ان الله تعالى اجرى سنته في تكوين الاشياء ان يكون كل شئ بهذه الكلمة مرادا بها الكلام النفسي المنزه عن الاصوات والحروف القائم بذاته تعالى لا الكلام اللفظي الحادث لانه يحتاج الى كلام لفظي آخر فيدور او يتسلسل وهو ما ذهب اليه الاشعري ومن تابعه ان وجود الاشياء متعلق بكلامه [١٨]

وهو المذهب عن ابي منصور الماتريدي والتحقيق ان وجود الاشياء ليس متعلقا بقوله كن بل وجودها متعلق بتكوينها فقط وكن مجاز عن سرعة الايجاد تمثيلا للغائب بالشاهد وتصويرا له وليس ههنا قول ولا كلام وانما وجود التكوين والفرق بينه وبين التسخير انه يقصد فيه تكوين المعدوم وفي التسخير الانتقال من حال الى حال ممتهنة اي اخس من الاولى منه المؤلف

قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين المشورة فانظر ماذا ترى الاعتبار انظروا الى ثمره والامر المطلق

وزاد بعضهم خمسة معان فجعل معانيه ستة و عشرين الاول ارادة الامتثال يعني ان الامر من حيث هو لا يقتضي ارادة لكن قد يستعمل لها نحو قولك عند العطش اسقني ماء والثاني الاذن نحو قولك لطارق الباب ادخل وكانه قسم من الاباحة والثالث الانعام نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والظاهر انه نوع من الاباحة او الامتنان او الاكرام والرابع التفويض نحو فاقض ما انت قاض والخامس الخبر نحو اذا لم تستحي

والمقصود اظهار كذبهم

فاصنع ما شئت اي صنعت ما شئت وليس المراد الحصر فيما ذكر بل قد يستعمل في غيرها

والامر المطلق[1] لا يوجب التكرار في الاوقات
والعموم في الافراد ولا يحتملها بل يقع على
اقل الجنس وادناه ويحتمل كله فيقع بالنية
لتضمنه مصدرا لا يحتمل محض العدد وعند بعض
منا يوجبها اذا علق بشرط او وصف وقيل
لا يوجبها لكن يحتمل وقيل يوجبها وكل ما دل
على المصدر كاسم الفاعل مثل الامر في عدم
احتمال التكرار والامر اما مطلق عن الوقت
وهو لا يوجب الفور بل للتراخي في الصحيح
وعند الكرخي واتباعه للفور وكذا عند اهل
التكرار واما عند اهل المرة فقيل انه للفور وقيل
او العزم وقيل بالتوقف واما مقيد به
والوقت اما ظرف للمؤدى وشرط للاداء
وسبب لنفس الوجوب كوقت الصلوة
لكن السبب ليس كل الوقت بل الجزء الذي

الالزام وتعريف طلب الفعل بشهض تركه سببا للعقاب كما هو المذكور في كلامهم يجوز لايجابه تعالى او لايجاب من له ولاية الالزام مطلقا فيصدق على ايجابه فردا من مطلق الايجاب اللغوي كما يصدق على طلب من لا ولاية له جزما بلا استحقاق العقاب بالترك منه المؤلف

عادي لا امر كل مستحق له ولاية الوجوب بانه فقط او خارج عن مفهوم لازم مفارق بدليل العقاب بالترك اللغوي والحقاق تحقق الوجوب مما يتعلق به فقط في الالزام والاثبات وبالحاله نفي الالزام

[1] عن قرينة التكرار والعموم والمرة والخصوص سواء قيد بوقت او شرط او وصف او لا م

يقارن الاداء فان الجزء الاول فذاك والا انتقل الى الثاني والثالث الى جزء يسع ما بعده التحريمة وعند زفر فرض الوقت فيعتبر حدوث الاهلية من الاسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة وزوالها عند ذلك الجزء فيتوقف تقرر السببية في الجزء على اتصال الشروع به فلو لم يتصل به تنقل للكل فيجب كاملا ولا يتأدى ناقصا ولا يقضي العصر في الوقت الناقص اما وجوب الاداء فسببه الخطاب المتوجه آخر وقت يسع الفرض او عند شروع اي جزء من الوقت وحكمه اشتراط التعيين في النية وان ضاق الوقت وعدم التعيين الا بالاداء ومعيار للمؤدى وشرط للاداء وسبب للوجوب كايام رمضان عند الاكثر والشهر عند السرخسي قيل هو الاصح والجزء الاول ههنا متعين للسببية بخلاف الظرف وحكمه نفي صحة الغير فيه وعدم اشتراط التعيين فيكفي النية بلا تعيين مع الخطاء في الوصف الا في مسافر نوى واجبا خلافا لهما وفي النفل روايتان بخلاف المريض في الصحيح فيقع عن رمضان مطلقا وعند زفر يقع الامساك المجرد عن النية عن الفرض وعند الشافعي لا بد من التعيين قلنا الاطلاق في المتعين تعيين واما ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت وسبب لوجوب

الاداء كوقت معين نذر فيه الصلوة او الصدقة فانه نفس
وجوبه فبالنذر وحكمه جواز تقديمه على الوقت واما معيار
للمؤدي وشرط للاداء وسبب للوجوب كمعين نذر فيه الصوم او
الاعتكاف ونفس وجوبه بالنذر ومنه سنة نذر فيه الحج وحكمه نفي
النفل لا الواجب الآخر فيؤدي بالمطلق ومع الخطأ في الوصف
ويؤدي بنية قبل الزوال واما معيار فقط كوقت صوم الكفارة
والنذر المطلق والقضاء وعدها البعض من المطلق وحكمه تبييت
النية وعدم الفوات الى آخر العمر وعدم التضييق وعند الكرخي
متضيق كالحج واما مشكل يشبه الظرف والمعيار كوقت
الحج وحكمه الصحة في العمر بشرط عدم التفويت فيأثم به وابو
يوسف رحمه الله رجح جانب معياريته فضيق وجوبه مع كونه اداء
بعد العام الاول ومحمد رحمه الله جانب ظرفيته فجوز التأخير
لكن بشرط ان لا يفوته مع احتمال التضييق فيأثم بالموت بعد التمكن
في العام الاول مطلقا وقيل اذا غلب على ظنه انه اذا اخر فات
فلو مات فجاءة لا يأثم ويصح تطوع من عليه الفرض خلافا للشافعي
فيصح باطلاق النية والمأمور به اما اداء ان بتسليم عين الواجب
بالامر فدخل الاعادة وقيل واسطة كالنفل عند الكرخي
واما قضاء ان بتسليم مثل الواجب من عند المكلف ويطلق كل

عند عامة المشايخ كشمس الائمة وفخر الاسلام وابي ... م

بل يقع عن فرضه

هي ما فعل في الوقت ثانيا لخلل او لعذر م

منهما على الآخر فيجوز كل بنية الآخر والقضاء ان يمثل بغير معقول فبنص
جديد اتفاقا وان بمعقول فبسبب الاداء وقيل بالسبب الجديد ثم الاداء
اما محض كامل بوصفه المشروع كالصلوة مع الجماعة ورد عين
المغصوب او قاصر بدون ذلك كالصلوة منفردا ورد المغصوب
بجنايته واما شبيه بالقضاء كاداء اللاحق فلا يتعرض بنية الاقامة

وتسليم عبد اشتري بعد الامهار والقضاء اما
بمعقول كامل كالصلوة بالصلوة وضمان
المغصوب بالمثل واما بمعقول قاصر
كضمان المغصوب بالقيمة واما بغير معقول
كالفدية للصوم والمال للقصاص واما
شبيه بالاداء كقضاء تكبيرات العيد
في الركوع واداء قيمة عبد مبهم تزوج
عليه ولابد للمأمور به من الحسن بمعنى تعلق
المدح عاجلا والثواب آجلا فعند الاشاعرة
وبعض منا الحسن تابع للامر والحكم للشرع
وعند الشيخ ابي منصور الامر تابع للحسن
في نفسه والحكم للعقل كالمعتزلة لكن في ايجاب
معرفته تعالى فاوجب الايمان على الصبي العاقل
ورد بمخالفته لظواهر النصوص وقبل الامر

وهو النوع الرابع وجوب الاداء م

واجبا او سنة مؤكدة

بانه لا يدرك العقد المأمور

فيما عفى احد الاولياء وانقلب الباقي مالا م

كما ان التعجيل صفة القصر وما فرضه الوضوء

فالتقدير حسن في نفسه قاصر لحسنه في نفسه

يعني جعل الحكم للعقل لكن لا في جميع الاشياء بل في ايجاب معرفته تعالى منه

وقيل الامر تابع فيما ادرك العقل حسنه والحسن تابع فيما لا يدركه
والمختار تابع للحسن مطلقا وان لم نطلع والحكم للشرع والمامور به
اما حسن في ذاته ولو عن جزئه حقيقة فاما ان لا يقبل سقوط التكليف
كالتصديق او يقبله كالاقرار حال الاكراه والصلوة حال الاعذار
او حكما كالصوم والزكوة والحج وحكمه عدم سقوطه بدون الاداء
الا ان يعرض ما يسقط بعينه واما حسن لغيره فدائر مع ذلك الغير
وجوبا وسقوطا فاما يتأدى ذلك الغير بنفس
المامور به كالجهاد فانه تخريب لكن
حسن لاعلاء كلمة الله تعالى ولا بل
يحتاج الى فعل آخر كالوضوء والسعي الى الجمعة
وحسنها للصلوة ولا تحصل بها وحكمه وجوبه
بوجوب الغير وسقوطه به والامر المطلق
يقتضي الاول ثم التكليف بما لا يطاق
اما لامتناعه في ذاته كقلب الحقائق فالاجماع
على عدم وقوع التكليف به واما لمخالفة
لعلمه تعالى واخباره وارادته فالاجماع
على وقوع تكليفه واما لعدم تعلق قدرة العبد
فهذا هو محل النزاع فعند الاشعري جائز وعندنا
ممتنع فلا بد من قدرة بمعنى سلامة الاسباب

هذا معنى ما قيل الحسن والحكم شرعي عند الاشاعرة وعقلي عند المعتزلة والحسن عقلي والحكم شرعي عند الماتريدية منه

فكانه مخالف للمعتزلة في كون الحكم بالشرع فكذلك مخالف لهم في كونه الآن لمعرفة الحسن فان عندهم العقل موجب للعلم بالحسن تولدا منه

لكونه تخريبا في نفسه ليس في ذاته حسن بل بواسطة غير النفس فالاعلاء حاصل بنفس الجهاد المامور به

بل يحتاج الى فعل مقصود بعدها

هي شرط لوجوب الاداء اي تفريغ الذمة من الشئ لا لنفس الوجوب
اي لزوم الشئ في الذمة وهي نوعان ممكنة ادنى ما يتمكن بها من اداء
ما لزمه بلا حرج غالبا شرط لوجوب اداء كل واجب مطلقا
ولذا لم يرد زفر القضاء في آخر الوقت على من حدث فيه الاهلية قلنا
الشروع في الوقت كاف في كونه اداء ويجوز كونه للقضاء وقيل
وقيل وميسرة ما يوجب يسر الاداء كالنماء في الزكوة وبقاؤها
شرط لبقاء الواجب وفي الممكنة لا يشترط بقاء القدرة لبقاء الواجب
كالحج وصدقة الفطر الآمر بالامر بالشئ ليس بامر به في المختار
الا بالدليل لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع وقيل امر كامر الله
تعالى رسوله بان يأمرنا قلنا ذلك بدلالة كونه مبلغا اتيان المأمور
به على ما امر به هل يوجب الاجزاء ام يحتاج الى دليل آخر
والمختار نعم فيوجب انتفاء الكراهة وقيل لا والامتثال حاصل
بادنى ما يطلق عليه الامر المطلق الكفار مأمورون
بالايمان والمعاملات والعقوبات والاعتقاد
وجوب العبادات للمؤاخذة بترك الاعتقاد
بالاتفاق واما في وجوب اداء العبادات
فكذا عند اهل العراق والشافعي والمختار
مذهب ماوراء النهر من عدم المأمور به

لكونه شرطا لوجوب الاداء مطلقا م
بدنيا او ماليا بنفسه او بغيره او حسا
ولذا سقط الزكوة بهلاك المال م
اي العيان وانها لا يجب عليهم

النهي طلب ترك الفعل استعلاء جزماً فللتحريم وقيل مشترك بينه وبين الكراهة لفظياً او معنوياً وموجبه الفور والتكرار ودوام الترك ومقتضاه القبح بمعنى متعلق الذم والعقاب فاما لعينه ولو بجب اجزائه عقلاً كالكفر او شرعاً كبيع الحر وحكمه البطلان واما لغيره وصفاً لازماً كصوم الايام المنهية او مجاوراً مفارقاً كالبيع وقت النداء

فصل والنهي عن الحسيات ان مطلقاً فللقبح لعينه وان بقرينة خلافه فلغيره فالغير ان وصفاً فلعينه ايضاً كالزنا وان مجاوراً فليس كذلك بل لا يترتب عليه حكم شرعي كوطي الحائض وعن الشرعيات ان مطلقاً فللقبح لغيره وصفاً فيصح باصله ويفسد بوصفه وعند الشافعي للقبح لعينه فيبطل وان بقرينة العينية فللبطلان كبيع المضامين وان بقرينة الغيرية فللكراهة في المجاور كالصلوة في المغصوبة وللفساد في الوصف كالبيع بالشرط الفاسد والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية

تذنيب ضد المأمور به ان فوت المقصود بالامر فحرام والا فمكروه كالامر بالقيام التي للركعة الثانية اذا قعد ثم قام وعن شمس الائمة انه مختص بالامر الفوري وقيل ان كان له اضداد فهي واحد غير معين والاضداد في الامر الندبي ليست بمكروهة ولو تنزيهاً وقيل نهي

ندب وضد المنهي عنه ان فوتت عدمه المقصود بالنهي فواجب
كنهيهن عن كتمان ما في ارحامهن والا فيحتمل السنة المذكورة
كلبس المحرم المخيط وقيل فواجب وقيل ان الضد واحدا
فامر به اتفاقا وان متعدد فامر بالاضداد عند بعض وبواحد
لا بعينه عند العامة ومن المباحث المشتركة بينهما البيان هو اظهار
المراد بالقول او الفعل او السكوت من كلام سابق يجري في جميع
ما سبق غير المحكم والمتشابه وهو خمسة بيان تقرير وهو
توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز والخصوص فيصح موصولا اتفاقا
وبيان تفسير وهو ايضاح ما فيه خفاء من المشترك والمجمل والمشكل
والخفي وهما جائزان للكتاب بخبر الواحد ويجوز تراخيهما عن
الخطاب خلافا للكرخي في التفسير غير المجمل لا عن وقت
الحاجة خلافا لمن جوز تكليف المحال وبيان تغيير وهو تغيير موجب
صدر الكلام باظهار المراد فيتوقف اوله آخره فيكون كلاما
واحدا كالتخصيص والاستثناء والشرط خلافا لشمس الأئمة فبيان
تبديل عنده والصفة والحال والغاية وبدل البعض وقد يغير
بغيرها كالعطف ولا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب الا عند ابن عباس
رضي الله عنهما في الاستثناء وقيل جائز في الضرورة ولا يجوز بخبر الواحد

في قوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن الآية

ان كان عاما كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون

والقياس ان المبين قطعيا واما التخصيص فكما مر قصر العام على بعض متناوله
بكلام مستقل موصول ولو حكما ويجوز بالعقل والعادة لا بالقياس والاجماع
واما الاستثناء فالمراد المتصل وهو تكلم بالباقي بعد الثنيا خلافا
للشافعي فعدم الحكم في المستثنى للعدم الاصلي عندنا وعنده لوجود
المعارض فانه من النفي اثبات لكلمة التوحيد قلنا كونه توحيدا
لعرف الشرع لا للوضع اللغوي وشرطه كون تناول الصدر قصدا
لا تبعا فلا يجوز استثناء الفص من الخاتم والاقرار من الوكيل بالخصومة
عند ابي يوسف والاستثناء المستغرق باطل بلفظه او بما يساويه
مفهوما او باعم عبيدي الا مماليكي الا اذا عقب بما يخرجه
من المساواة نحو له على ثلثة الا ثلثة الا ثلثة الا اثنين
فيجب اربعة واما ان يخص نحو نسائي طوالق الا
هند وعمرة وبكرة ولا نساء له غيرهن فيصح ولا
تطلق ويجوز استثناء المساوي والاكثر خلافا
لابي يوسف ولزفر في الاكثر وقيل عدم الجواز
مخصص بصريح العدد فيفصل المقام اما ان
يكون المستثنى منه مستعملا في الباقي مجازا هو قول
الاكثر ومذهب الشافعي وروي عن ابي يوسف فيكون
كالتخصيص بالمستقل قبل ويكون نفيا واثباتا
بالعبارة واما ان يكون المستثنى منه على معناه
الاصلي لكن الحكم عليه بعد اخراج المستثنى قبل

الثالث اثنان من المستثنى والثاني من المستثنى منه الاول فيفضل الاربعة وذكر لما استثنى الاثنين من الثلثة بقي لها واحد والواحد من الثلثة فاذا استثنى منها واحد بقي اثنان ذكر الاثنان ثم قولنا الا اثنين حصل اربعة فيجب اربعة

هو الصحيح وهو المناسب لما قالوا ان وضع الاستثناء لنفي التشريك
والتخصيص يفهم منه وقول اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي
ومن النفي اثبات وبالعكس بمعنى كون الاخراج والتكلم في حق الحكم
والنفي والاثبات بالاشارة واما ان يراد بمجموع المستثنى والمستثنى منه
ما عدا المستثنى من المستثنى منه وضعا وهو مذهب القاضي ابي بكر
قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا في غير العدد الثاني
وفي العدد هو الثالث فعلى الاخيرين عمل الاستثناء بطريق البيان
والاستثناء بعد جمل متعاطفة للاخيرة ط وللجميع عند الشافعي وتوقف
الغزالي وابو بكر وقيل بالاشتراك وقيل ان تبين استقلال
الاخيرة يرجع اليها والا فالى الجميع وقيل ان ظهر الانقطاع
فللاخيرة وان الاتصال فللكل والا فالتوقف وكذا تعقب
الصفة والغاية والشرط لكن الظاهر في الشرط صرفه الى الكل
عندنا ايضا وكذا في صورة التقديم واما نحو تلك القيود
بعد المفردات المتعاطفة فكذلك يصرف الى الاخيرة عندنا
والجميع عند الشافعي على ما صرح في الحال والتمييز والصفة فالاحتياج
في قوله وقفت اولادي واولاد اولادي محتاجين للاخير اولهما
ونقل عن البيضاوي الاتفاق في الصرف الى الجميع والاستثناء
من الاثبات نفي اتفاقا لكن عند الشافعي مدلول النص وحكم شرعي

لكن قد عرفت فيما مر ان ذلك انما يظهر في تقدير تأخير القيد واما في تقدير تقييد المعطوف عليه فتقييده بالمعطوف ليس بمعلوم وان كان ظاهرا فيه سيما في الخطابيات ١٢م

وعندنا عدم اصلي لا حكم شرعي واما من المنفي فليس اثباتا عندنا
وعنده اثبات ومدلول النص والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء
المشروط والاستثناء خلاف جنس المستثنى منه لا يجوز عند محمد
وكذا عندهما فيما لا شبه مجانسة بين المستثنى والمستثنى منه نحو لفلان
علي دينار الا ثوبا وفيما لا شبه مجانسة جاز الاستثناء نحو علي
الف درهم الا كر حنطة فيحط قيمتها وسمي هذا الاستثناء استثناء
تحصيل وله نوع آخر يسمى استثناء تعطيل وهو ذكر مشيئة من لا
مشيئة له تقدم او تأخر نحو ان شاء الله وشرط كلا النوعين الوصل
لا الفصل الا عند ابن عباس رضي الله عنهما فيصح الى ستة اشهر
واما التعليق فيمنع العلية فيجوز التعليق بالملك ويمنع الحكم عند
الشافعي فلا يجوز ذلك عنده واذا دخل شرط على شرط تقدم
الشرط المؤخر والمقدم مع الجزاء جزاء له سواء تأخر الجزاء
من الشرطين نحو ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فانت حر
او تقدم نحو انت حر ان دخلت الدار ان كلمت فلانا واذا تخلل الجزاء
بين الشرطين كان الاول للانعقاد والثاني للانحلال نحو ان
تزوجت امرأة فهي كذا ان كلمت فلانا والشرط يقابل المشروط جملة
فلا ينقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط وشرط وجود الشيء لا يجب
ان يكون شرطا لبقائه وبيان الضرورة وهو اظهار المراد بغير المنطوق
او بالسكوت منه ما في حكم المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه

فلامه الثلث ومنه ما ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت الصحابة في تقويم
منفعة البدن في ولد المغرور وسكوت البكر البالغة وسكوت
الناكل عن اليمين وسكوت الشفيع ومنه ما ثبت لضرورة طول الكلام
او كثرته نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز
جعل العطف بيانا للاول وبيان تبديل وهو النسخ فالكلام في تعريفه
وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ وتعريفه ان يدل
دليل متراخ على خلاف ما دل عليه دليل متقدم وجوازه عند جميع
المسلمين خلافا لغير العيسوية من اليهود ومحله حكم شرعي فرعي
لم يلحقه تأبيد ولا توقيت كان تأبدي الحكم نصا ولو كان تأبدي
الفعل كصوموا ابدا او الحكم لكن لا نصا بل ظاهرا كالعموم
يجب ابدا قيل نعم وقيل لا فلا نسخ في العقلي والحسي وفي
الاصلي الاعتقادي ولا في الاخبار كالقصص والوعد والوعيد
ولو استقباليا خلافا للبعض وشرطه التمكن من الفعل ايضا والنسخ
يجري بين الكتاب والسنة مطلقا خلافا للشافعي في المتخالف
والاجماع لا يكون ناسخا خلافا لقوم ولا منسوخا فالاختلاف
اللاحق لا ينقض الاجماع السابق وعند عيسى بن ابان ينسخ الاجماع
بالاجماع وكذا القياس لا ينسخ ولا ينسخ والنسخ يجوز بالاشق
كما بالاخف وبلا بدل ولا ينسخ المتواتر بالآحاد عند الاكثرين
دون المشهور والخلف اختلف في نسخ الثابت مع بقاء اصله وبالعكس

الذين ادعوا بنوة عيسى عليه السلام م

نحو الصوم واجب مستمرا ابدا

وعليه يحمل ما قيل ان قوله تعالى ثلة من الاولين وثلة من الآخرين نسخ قوله وقليل من الآخرين م

وفاقا وخلافا

كما في زبدة الوصول [illegible] في الاصول

ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما م

[illegible]

والمختار هو الثاني ولا يجوز بقاء فرع القياس بعد نسخ اصله ولا عكسه

ايضا والناسخ يعرف بالتاريخ وتنصيص الرسول صريحا او دلالة

كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور او تنصيص الصحابة خلافا للبعض

فاذا لم يعرف الناسخ فيتوقف لا يتخير فلا يثبت النسخ بالاجتهاد

ولا بقول عوام المفسرين ولا بالاحاد ولو عدولا خلافا للبعض والمنسوخ

اما التلاوة والحكم معا قال ابو موسى الاشعري نزلت ثم رفعت

او الحكم فقط وهو المتداول في الالسنة او التلاوة فقط نحو الشيخ

والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة او وصف الحكم فقط ومنه

الزيادة على النص سواء بزيادة جزء او شرط او برفع مفهوم فلا يصح نسخ

الزيادة على المتواتر والمشهور بخبر الواحد والقياس

خلافا للشافعي اذ عنده بيان محض ويجوز نسخ تلاوة الخبر ونسخ

التكليف بالاخبار منه ونسخ وجوب معرفة الله تعالى ونسخ تحريم

الكفر ونسخ جميع التكاليف باعدام العقل ولا يجوز نسخ مدلول

خبر لا يتغير ونسخ الشارع قوله زيد مؤمن الركن الثاني

فيما يختص بالسنة هو ما صدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قولا

او فعلا او تقريرا وهو بالوحي هو نوعان ظاهر هو ثلثة

ما ثبت بلسان الملك كالقرآن وما باشارته ويسمى خاطر الملك

وما لاح بقلبه بالالهام ومنه الحديث القدسي المسند اليه تعالى

وباطن ما ينال بالاجتهاد ومنعه بعض وجوزه بعض والمختار نعم
عند خوف فوت حادثة والآثار والمختار احتماله الخطاء لكن بلا تقرير
عليه فيجب الاتباع في اجتهاده بخلاف الامة وههنا مباحث
الاول اتصال الخبر اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اما تواتر ان خبر قوم
لا يتصور تواطئهم على الكذب في القرون الثلثة فيفيد علما ضروريا خلافا
لبعض وعند الغزالي من فطرية القياس وشرطه ان لا يكون
في العقليات بل في الحسيات واستواء جمع القرون وعلم بعض المخبرين
به وان كان البعض مقلدا او ظانا او مجازفا وضابطه ما حصل
العلم عنده ولا يشترط العدالة والاسلام والعدد المعين والبلد
ومن المتواترات ما بحسب المعنى كاكثر ما يتعلق بالآخرة واما
مشهور ان في القرنين الاخيرين فقط فيفيد علم طمانينة الظن
فلا يكفر جاحده وعند الجصاص علما استدلاليا فيكفر جاحده
وهو حجة في العمل بمنزلة المتواتر فيجوز الزيادة على كتاب الله تعالى
ونسخ كالمسح على الخف واما واحد وان لم يكن كذلك
في القرون الثلثة فيفيد غلبة الظن ان بشرائط الآتية فيجب
العمل به بالكتاب والاجماع وقيل يوجب العلم والعمل وقيل
لا يوجب شيئا منها الثاني في شرائط الراوي هي اربعة البلوغ والاسلام

فلو مضى مدة الانتظار وجاوزه ما يرجى نزول الوحي خيف فوت الحادثة ولم ينزل شيء يجتهد عليه السلام م

من قبيل قضايا قياساتها معها وهو قريب لما في عقائد النسفية م

كالكعبة وبلد الحبشة

التي هي القرون المعتبرة وهي القرن الاول والثاني والثالث م

في القرن الاول والعدد في الاخيرين كذلك

فان الصحابة ومن بعدهم اعلوا به في تفاسيرهم لا الظني وبعد ابواه م

والعدالة بمعنى رجحان الدين والعقل على الهوى والشهوة فخبر
الفاسق والمستور مردود والضبط بسماع الكلام وفهم معناه وحفظ
لفظه والثبات عليه الى وقت الاداء وشرط ضبطه معناه لغة
وكالضبطه فقها فلا يقبل خبر المغفل والمساهل وصاحب الهوى مطلقا
او فيما فيه تهمة والمعتبر في الضبط ثبوته حال التحمل والاداء وفي غيره
حال الاداء فقط فيقبل ولو من اعمى او انثى او عبد او محدود في قذف
تائب الثالث حال الراوي وهو ان الراوي مشهورا بالرواية
فان فقيها يقبل ويحتج به وان خالف جميع القياس وعن مالك
يقدم القياس عليه والا فان وافق القياس كلا او بعضا يقبل
والا فلا كحديث المصراة وعند الكرخي يقدم على القياس
خبر كل ضابط واليه ميل اكثر العلماء وان لم يكن مشهورا بل مجهولا
الا بحديث او حديثين فان روى السلف عنه او سكتوا عن الطعن
والرد فكالمعروف وان قبل البعض ونقل ثقاة عنه
قبل ان وافق قياسا وان رد الكل فلا يعمل به وان لم يظهر حديثه

وذلك بالاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر وعن اصل الصغائر الدالة على
خسته ودناءته كسرقة لقمة وعن المباح الدال على ذلك كالاجتماع مع الاراذل
والاكل والبول على الطريق مسئلة جمع اللبن في ضرع الشاة
بترك الحلب لارادة كثرة اللبن مسئلة كحديث معقل بن سنان نكح امرأة ومات
عنها بلال بن مرة وما سمى لها مهرا وما دخل بها فقضى عليه السلام بمهر المثل فقبل
ابن مسعود ورده علي وقد روى عنه الثقاة كابن مسعود وعلقمة ومسروق فعلنا به
لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت مسئلة

وقد ثبت عدالته بالشهرة ... وعن ابن ... يقبل ... رضي الله عنه ... تقبل ... نقبل ... رواية ... رضي الله عنه ... عنه ... ضعف ... بنت ... لنتفقه ... وتزوجها ... رد ... عمر رضي الله عنه ... بعد ... لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت ثم

في السلف لا يجب العمل به بل يجوز ان وافق قياساً وان بعد القرون الثلثة فلا يعمل به الرابع الانقطاع وهو اما ظاهر وهو المرسل اعني ترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه فهو ان فمن احد القرون الثلثة فيقبل عندنا وان بعدهم فان عدلا فكذا مطلقا عند الكرخي وان روى الثقاة مرسله كمسنده عند ابن ابان واما المرسل من وجه والمسند من وجه فالصحيح قبوله واما باطن فاما بنقصان في الناقل بفقد شيء من شرائط الراوي واما بمعارضة دليل اقوى كمعارضة حديث فاطمة بنت قيس للكتاب وهذا لا يخصص العموم وقيل فلا فلاهل سمرقند كالشافعية واما بشذوذه في البلوى العام واما باعراض الصحابة عن الاحتجاج فيما ظهر به خلافهم وقيل يقبلان عند العامة اذا صح سنده الخامس في الطعن وهو اما من المروي عنه فان نفى روايته فجرح وكذا تردده وتأويله بخلاف ظاهره عند الكرخي وليس بجرح عند بعض وتأويله بغير الظاهر كتعيين بعض محتملات المجمل رد لباقي محتمله وعمله بعد الرواية بخلاف ما رواه يقينا جرح دون ما كان قبله او مجهول التاريخ والامتناع من العمل كالعمل بخلافه واما من غيره فان صحابيا وليس محل خفاء فجرح

فيشمل مرسل المحدثين بمعنى ترك التابعين الواسطة بينه وبين الرسول عليه السلام والمنقطع هو ترك الواسطة بين الراويين والمعضل هو ترك الاكثر من واحد كحديث عائشة رضي الله عنها ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت بعدها ابنة اخيها عبد الرحمن وهو غائب كحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من بدل دينه فاقتلوه وقال لا تقتل المرتدة م اذ لو صح لما خفي عليه عادة فيحمل على السيادة او عدم الوجوب او الانتساخ م

نحو لا نكاح الا بولي رواه ابو بردة ويونس وشعبة وسفيان الثوري مرسلا م هو ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طعنت فيه الاكابر قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم الاية م نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ولم يرجعوا اليه م نحو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر وعلي رضي الله عنهما ولا يمكن خفاؤه مثل هذا الحكم منهما م

وان محل خفاء ليس بجرح وان من ائمة الحديث فان الطعن مجملا
لا يقبل وقيل يقبل ان ثقة عالما قيل هو الحق وان مفسرا بما اتفقوا
على كونه جرحا والطاعن غير متعصب فجرح والا فكالطعن المبهم
ولا جرح بقلة روايته وكثرتها وكثرة المزاح وحداثة السن وغيرها
عليه مسئلة اجتهادية ويثبت الجرح بالواحد كالتعديل ولا بالتعمق
في الفقه وبالتعمق في التصوف السادس محل الخبر فهو اما
عبادات خالصة او غالبة على العقوبة او على المؤنة او معلق به
فبها تثبت بخبر الواحد بالشرائط فلا يقبل خبر الفاسق والمستور
الا في الديانات ان ضم اليه التحري دون الحديث وقيل عن ابي
حنيفة المستور كالعدل ولا يقبل خبر الصبي والمعتوه والكافر
مطلقا واما عقوبات فعن ابي يوسف واختاره الجصاص فكذا
يقبل وعندهما وعليه الاكثر لا يقبل واما حقوق العباد فما لا الزام فيه
كالوكالات والرسالات في الهدايا والودائع والامانات
والاذن في التجارة فلا يشترط فيه الا التمييز فيقبل خبر الفاسق
والعدو الكافر ولو بدون التحري خلافا لشمس الائمة وما فيه
الزام محض فيشترط فيه العدد عند الامكان والعدالة والولاية
ولفظ الشهادة وما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل فان وكيلا
او رسولا فيقبل الغير العدل الواحد والا فيشترط العدالة وعندهما
لكمال الزام فيه السابع نفس الخبر وهو اربعة ما علم صدقه كخبر
الرسول وحكمه الاعتقاد والامتثال وما علم كذبه كدعوى فرعون
الربوبية وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال برده وما يحتملهما

بلار جان

بلا رجحان كخبر الفاسق وحكمه التوقف والرابع ما يترجح صدقه
كخبر الواحد العدل بشرائط الرواية وحكمه العمل به بلا لزوم اعتقاد
يقيني وله ثلثة اطراف ولكل عزيمة ورخصة . الاول السماع
فعزيمته ان يقرأ على المحدث فيقول اهو فيقول نعم او يقرأ هو عليك
والاول اولى خلافا للمحدثين والكتاب والرسالة من الغائب
كالخطاب عند الفقهاء ان يثبتا بالبينة خلافا لجمهور المحدثين ورخصته بالاجازة
والمناولة عند الامام فان علم ما في الكتاب صح الاجازة قيل صح مطلقا عند
ابي يوسف وعن شمس الائمة ان عدم صحة هذه الاجازة متفق
والثاني الضبط وعزيمته الحفظ الى وقت الاداء ورخصته
الكتابة فان تذكر فحجة والنقل في زماننا عزيمة والا فلا يعمل به في
الحديث وكذا في سجل القاضي وصك الشاهد وعن ابي يوسف
الكتاب يعمل في الحديث والسجل ان في يده او في يد امينه والا
فيقبل في الحديث ان معروفا لا في السجل ولا في الصك في يد
الخصم ومحمد جوز العمل بالصك ان الخط معلوما بلا شبهة
وان لم يكن في يده
والثالث الاداء وعزيمته النقل بلفظه ورخصته النقل بالمعنى ومنعه
الرازي وبعض المحدثين والمختار عند العامة ان فقيها يجوز
مطلقا والا ففيما فوق الظاهر لا في اقسام الخفاء ولا في
الخفي والمجمل والمتشابه

احتمال الصدق لقرينة وعقلا والكذب لارتكاب محظورات دينه م

بان يجوز الشيخ رواية سماعه عن شيخه او ما صح عنده من مسموعاته م

بان يناوله كتابه بيده ثم يجيز بروايته عنه اسماع م

او الحفظ بشبه الخط فلا يعتمد بمجرد صورة الخط وانه مما يزور ويغير قال في الاشباه لا يعتمد على الخط ولا يعمل به مطلقا

لانه ربما [illegible] ودليل [illegible] الزائد لا يكون حجة [illegible] والعموم [illegible] على المعنى م

وانه جوامع الكلم مطلقا وقيل جائز للفقيه العارف باللغة ان ظاهر المعنى وقيل يجوز في المفردات دون المركبات وقيل لمن يستحضر لفظه وقيل لمن نسي لفظه وبقي معناه واما اختصار الحديث فقيل ليس بجائز مطلقا وقيل جائز مطلقا وقيل يجوز النقص لا الزيادة وقيل الصحيح ان من العالم الفارق بين التعلق المذكور بالمتروك وعدمه فجائز والا فلا واكتفاء المصنف بمحل حجية الحديث فالاكثر الجواز كمالك والبخاري وعن ابن الصلاح كراهته ورد بانه مخالف لما استمر عليه بلا نكير واما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فاما غير قصدي كما في النوم والسهو واما قصدي على ان يكون مختصا به او زلة او فعل طبع او بيان مجمل فلا يقتدى به واما غير ذلك فالاصل الاقتداء به ان علم صفته من الاباحة والاستحباب والفرض واختلف في الوجوب الا اذا قام دليل على الخصوص والا فمباح له وجاز لنا اتباعه وليس لنا اتباعه عند الكرخي وواجب عليه وعلينا اتباعه عند بعض واما تقريره عليه السلام فان كان مما علم انكاره فلا اثر في سكوته والاول على الجواز لا سيما الاستبشار والمذهب شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله تعالى او اخبر بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بلا نكير ما لم يظهر نسخه واختلف انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعبد بشرع نبي قبله قيل لا وهو الاصح وقيل نعم فقيل بشرع نوح وقيل بشرع ابراهيم وقيل بشرع

موسى وقيل لشرع عيسى صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين
وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف الغزالي وعبد الجبار واما مذهب
فاما علم اتفاقهم ولو سكوتا فيجب الاتباع واما علم اختلافهم فيجوز المخالفة
لكن لا يعدل عن اقوالهم الا بدليل فيعمل الا بالترجيح وبشهادة
القلب واما لا يعلم اتفاقهم واختلافهم فيجب التقليد فيما لا يدرك
بالقياس عند الكرخي قيل هو الاصح ومطلقا عند ابي سعيد
وهو مختار المتأخرين وقيل لا يجوز وقيل لا يجب لكن يجوز عند
الشافعي لا نقلد احدا منهم واما في تأويل النص فلا يجب
تقليدهم اجماعا واما التابعي فقيل مثله ان ظهر فتواه
في زمنهم قيل هو الاصح وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
رحمه الله لا اقلدهم هم رجال نحن رجال واما من بعدهم فلا
يقلد الا على كغير المجتهد للمجتهد فرع لا تقليد في العقائد
وقيل بجوازه وقيل بوجوبه **الركن الثالث**
في الاجماع وهو اتفاق مجتهدي امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
في عصر على حكم شرعي اجتهادي وقيل على امر من الامور وحجة
قطعية وركنه الاتفاق والعزيمة فيه تكلم الكل فهو قولي او
عملهم فعلي والرخصة تكلم بعض او عمله وسكوت الباقين بعد بلوغه
ومضي التأمل فسكوتي خلافا للشافعي وابن ابان وابي هاشم
واهله مجتهد غير فاسق ومبتدع مطلقا وقيل ان دعي الى بدعته

ولا يعتد بالعوام والعالم العامي من العوام وقيل العوام فيما لا يحتاج الى الرأي وقيل العوام فيما لا يحتاج الى الرأي كنقل القرآن داخلون في المجتهد وشرطه اتفاق الكل في اهل العصر فلو لم يوجد في العصر الا مجتهد واحد فيه قولان وعلى اشتراط العدد قيل باثنان وعند شمس الائمة الثلثة فلا يكفي العترة ولا ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ولا الائمة الاربعة ولا اهل المدينة ولا كونهم صحابة فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة ولا بلوغهم حد التواتر ولا انقراض العصر والاختلاف السابق لا يمنع الاجماع اللاحق لكن بشرط ان لا يكون خارجا عن الخلاف السابق عند البعض مطلقا والاستدلال اهل عصر بدليل نص لا يمنع احداث دليل آخر لمن بعدهم عند الاكثر وسنده امارة كخبر واحد وكذا قياس خلافا للبعض وقيل نص قطعي وحكمه افادة اليقين الا بالعوارض فيكفر جاحده وقيل ان من الضرورة الدينية واقوى الاجماع للصحابة فبمنزلة التواتر ثم من بعدهم فيما لم يسبق فيه خلاف فبمنزلة المشهور ثم ما سبق فيه خلاف فبمنزلة الواحد وهذا مختلف فيه كالاجماع الذي رجع واحد من اهله والاجماع المختلف فيه يجوز تبديله ومن قبيل النسخ ونقله اما بالتواتر فيكفر جاحده ان لم يكن سكوتيا او بالشهرة فيقرب من القطع او بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب

Interlinear glosses: داخلون في اجماع القرآن — خلافا للبعض — خلافا لاحمد وابي حازم — خلافا لمالك — خلافا للظاهرية

Margin notes:

اي الغير البالغ الى رتبة الاجتهاد ملحق بالعوام م

خلافا لمن قال باتفاق الاكثر

عترة الرسول اهل بيته خلافا للامامية والزيدية

وقيل من البعض تجويز من الاوهام ففيه نظر تأمل منه

فهو مخصوص من قولهم الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وقيل من قبيل تغيير الرأي كما في المجتهد في القياس منه

العمل خلافا لبعض ويقدم على القياس خلافا لبعض وقول الصحابي كنا نفعل او كانوا خلافا لبعض ظاهر في الاجماع خلافا لبعض

فرع التعامل في زمن الاجتهاد ان كليا فاجماع عملي وان لبلدة خاصة فكذا عند بعض والاصح لا بل يعتبر فيما لا نص فيه وكذا الكلي في غير زمن الاجتهاد ولذا قالوا استعمال الناس حجة والمعروف عرفا كالمشروط شرطا وعن ابي يوسف انه معتبر خلاف المنصوص المبني على العرف كالتعارف بوزن الحنطة لكن المعتبر هو العرف المقارن والسابق لا الطارئ واما العرف الخاص فلا يثبت الحكم العام به وقيل يثبت

الركن الرابع في القياس وهو اظهار مثل حكم الاصل في الفرع بمثل علة الاصل في الفرع وهو حجة خلافا لبعض الظاهرية مطلقا وبعضهم في الشرعيات كاظهار تحريم النبيذ بمشاركة الخمر المحرم لاسكار فيه وله شرط وركن وحكم ودفع اما شرطه فان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به بنص او اجماع وان لا يعدل عن سنن القياس بان لا يدرك علته كالمقدرات الشرعية او يستثنى عن سننه كاكل الناسي او ينتفي نظيره سواء ظهر معناه اولا

المعروف واصطلاحا قالوا ... عرفا كالمشروط شرطا ... فان القياس ...

وان يكون المعدى حكما شرعيا غير حسى ولغوى ثابتا بآخر الا دلة الثلثة غير متغير في الاصل و في الفرع متعدى الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وافق القياس اولا فلا تثبت اللغة بالقياس خلافا للبعض ولا يتعدى المنسوخ ولا الثابت بالقياس ولا يقال الذمى اهل للطلاق فاهل للظهار كالمسلم ولا يلحق الخطاء بالنسيان في عدم الافطار ولا يجوز السلم الحال قياسا على المؤجل واما اركانه فاربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع واما الاصل فالمقيس عليه وقيل حكمه وقيل دليله فالمقيس وقيل حكمه واما الحكم الاصل فما افاده النص او الاجماع واما الجامع اى العلة فما جعل علامة على حكم النص هو احواله وصفا لازما كالثمنية للزكاة في المضروب حتى تجب في الحلى او عارضها كالكيل للربا جليا كالطواف للهرة او خفيا كالقدر والجنس او اسم جنس كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انها دم عرق انفجر او حكما كقوله عليه السلام ارأيت ان كان على ابيك دين مركبا او مفردا منصوصا او غير منصوص حكما شرعيا او غيره خلافا لاقوام والاصل في النصوص قيل عدم التعليل الا بدليل وعند العامة التعليل فعند بعضهم بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه الا لمانع وعند بعض لا بد من مميز وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان النص معلل في الجملة من نص او اجماع او تعليل منتسب الى احدهما والعلة القاصرة اما منصوصة فتجوز

الاتفاق واما مستنبطة فلا يجوز عندنا ولا بعلة اختلف في وجودها
في الفرع او في الاصل او في عليتها مع الاجماع على ثبوت الحكم
في الاصل ولا بوصف يقع به الفرق بين الاصل والفرع والعلة
تعرف بوجوه الاول الاجماع كالصغر للولاية عليه بالمال الثاني
النص اما صريح لا يقصد به غير العلية نحو لعلة كذا او لاجل او كي
واما ظاهر مرتبة ان احتمل غير العلية كاللام والباء وان شرطا
كائن او مرتبين كان في مقام التعليل او مراتب كالفاء في لفظ
الراوي واما ايماء كترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم ويقع
جوابا نحو اعتق رقبة في جواب واقعت امرأتي او يفرق في الحكم
بين شيئين مع ذكرهما بحسب وصف نحو للفارس سهمان
وللراجل سهم او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث او يفرق بالاستثناء
نحو الا ان يعفون او بالغاية نحو حتى يطهرن او بالشرط نحو
مثلا بمثل او بذكر وصف مناسب مع الحكم نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان

مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع منه

لاحتمال غير السببية م

نحو ان اردن تحصنا م

قوله والباء الداخلة على ما لم يثبت السبب ما يتوقف عليه بوله يحتمل مجرد الاستصحاب م

كقول الشافعي الاخ لا يعتق بالتملك كابن العم في صحة التكفير باعتاقه فنقول ان اراد
الاعتاق حين التملك فغير موجود في ابن العم وان بعد التملك فغير موجود في الاخ لانه
يعتق بالتملك منه ٢ كقول الشافعي في قتل الحر بالعبد انه عبد
فلا يقتل به الحر كالمكاتب قتل وله مال يفي ببدل الكتابة وله وارث غير سيده
فنقول العلة في الاصل جهالة المستحق لا كونه عبدا منه ٣ كقوله
مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل عوض والعوض

فما ذكر اتفاقا فاما اذا ذكر الوصف (مناسبت مع الحكم) او الحكم مستنبط نحو احل الله البيع او بذكر الحكم صريحا والوصف مستنبطا به نحو حرمت الخمر ففيه مذاهب الثالث المناسبة بمعنى ملايمة العلل الشرعية بان يعتبر الشرع جنس الوصف في جنس الحكم سوى الجنس الابعد الذي هو المصلحة المطلقة لكن كلما قرب الجنس قوي القياس وهذه هي المجوزة للقياس والموجبة انما يكون بالتأثير بمعنى ان يثبت بنص او اجماع اعتبار علية نوع الوصف او جنسه القريب فالنوع في النوع كالصغر في الولاية على النفس والجنس في الجنس كسقوط الزكوة عمن لا عقل له والجنس في النوع كعدم دخول شيء في الجوف في عدم فساد الصوم وقد تركب البعض مع البعض وقد يحتج بنحو الدوران وتنقيح المناط والسبر والتقسيم واما حكم القياس فالتعدية اتفاقا لحكم التعليل عندنا وعند الشافعي يجوز التعليل بلا تعدية الزيادة والقبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع فما لا تعدية فيه كعدم التعليل لاثبات السبب

فنوع الصغر اعتبر في نوع الولاية على النفس بالاجماع فالصغيرة الثيبة كالصغيرة الباكرة في ثبوت الولاية عليها في النكاح بجامع الصغر منه

فان العجز بواسطة عدم العقل مؤثرة في سقوط ما يحتاج الى النية وهو جنس سقوط الزكوة منه الظاهر ان العجز بالنسبة الى مطلق عدم العقل نوع اضافي وان كان جنسا بالنسبة الى نوع الصبي منه

فان العقل بواسطة عدم العقل الذي هو جنس لنوع الصبي مؤثر في السقوط ما يحتاج الى النية وهو جنس سقوط الزكوة منه

السبب ابتداء او وصفه ولا لاثبات الشرط ابتداء او وصفه ولا لاثبات
الحكم ابتداء او وصفه وانما التعليل لاثبات حكم شرعي من اصل ثابت
بالنص او الاجماع الى فرع هو نظيره واختلف في التعليل لاثبات
السببية او الشرطية بالتعدية

فصل القياس ما سبق
اليه افهام المجتهدين والاستحسان ما لا يكون كذلك وهو دليل
يقابل القياس وهو اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء
الصوم في النسيان واما الاجماع كالاستصناع واما الضرورة
كطهارة الحياض والآبار واما القياس الخفي فله قسمان ما خفي
تأثيره وما ظهر صحته وخفي فساده وللجلي ايضا قسمان ما ضعف
اثره وما ظهر فساده وخفي صحته فاول ذلك راجح على اول
هذا لان المعتبر هو الاثر لا الظهور وثاني هذا راجح على ثاني
ذلك فالاول كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع
البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر
والثاني كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا لا استحسانا وكل

---

٤ كالنية في الوضوء بجعل شرطا لصحة الصلوة قياسا على النية في التيمم م
٥ نحو ان يجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا م
٧ اذا نظر اليه يرى صحته في بادي الرأي ثم اذا تؤمل حق التأمل علم انه فاسد منه
١١ اي ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس م
١٢ لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة فانه يتأدى بالركوع فعلنا بالصحة الباطنة في القياس وهي ان السجود مقصود بها وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين منه

---

١ كالصوارث تعرف موجب الكلام م
٣ جوزه فخر الاسلام واختاره وذهب اكثر الى امتناعه م
٦ وقد يسمى به الاعم من القياس الخفي م
٨ وقيل ان قطع بنفي الفارق فيه م
٩ وما ظهر فساده وخفي صحته
١٠ ما ظهر صحته وخفي فساده
١٣ لانه تعالى جعل الركوع في مقام السجدة في قوله تعالى وخر راكعا م

وكل من القياس والاستحسان ينقسم الى ضعيف الاثر وقويه وفي هذه الاربع لا يرجح الاستحسان الا فيما قوي اثره وضعف اثر القياس والى صحيح الظاهر والباطن والى فاسدهما والى صحيح الظاهر وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه مردود بقي الاخيران فالاول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه مردود بقي الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخيري القياس ان وقع مع اختلاف النوع فما ظهر فساده ابتداء لكن اذا تؤمل تبين صحته اقوى من العكس ومع اتحاده ان امكن فالقياس اولى والمستحسن بالقياس الخفي يعدى لا غير من الاثر والاجماع والضرورة واما دفعه فمنه النقض وهو منع مقدمة

صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس وثانيهما فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس م

٦ مثاله اليمين عند الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع للمشتري فقط قياسا لانه المنكر وعليهما استحسانا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع والمشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فهذا التحالف يعدى الى وارثيهما والى الموجر والمستاجر اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل واما بعد القبض فثبوته بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فلا يعدى الى الوارث ولا الى حال هلاك السلعة لانه غير معقول المعنى اذا البائع لا ينكر شيئا

لا بعينها ببيان وجود العلة مع تخلف الحكم[1] ودفعه باربع منع وجود العلة[2] في صورة النقض ومنع معنى العلة[3] في صورة النقض ومنع تخلف الحكم[4] عن العلة في صورة النقض والدفع بغرض ثم ان لم يمكن دفع النقض بهذه الطرق فان لم يوجد في صورة النقض مانع فيبطل العلة والا فلا والممانعة هي منع مقدمة بعينها ولما كان مقدمات القياس هي كون الوصف علة ووجودها في الفرع وتحقق شرائط التعليل وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره فللمانع ان يمنع كلا منها فاما يمنع نفس العلة او وجودها في الاصل[5] او وجودها في الفرع او تحقق شرائط التعليل او تحقق اوصافها ككونها مؤثرة وفساد الوضع هو ان يترتب[6] على العلة نقيض ما يقتضيه العلة ولا يرد له بعد بيان المناسبة فاثبت تأثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع وفساد الاعتبار هو منع كون المدعى محلا للقياس لورود النص على خلافه

---

[1] كما يقال الوضوء طهارة غير معقولة فيجب فيها النية كالتيمم فنقض بغسل الثوب فانه طهارة غير معقولة مع عدم وجوب النية
[1] كان يقال دلكم يجب مغفورها غير صحيح والا لما تخلف عنه في شيء من الصور م

[2] نحو خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالتعليل فيمنع الخروج فيه لان الخروج انتقال من مكان الى مكان
[2] نحو خارج نجس فنوقض بالاستحاضة فنقول العرض التسوية بين السبيلين وغيرها فانه حدث ثمة لكن اذا استمر تغير عفوا حكما لها م

[3] نحو مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء فيمنع فيه المعنى الذي في المسح وهو انه تطهير حكمي غير معقول م

[4] نحو الخروج علة للانتقاض ونوقض بالمستحاضة فان خروج النجاسة موجود بدون الانتقاض والجواب ان التخلف لمانع فيقبل عليه انه تخصيص العلة ونحن لا نقول به

[5] سلمنا ان العلة ما ذكرته لكن لا نسلم وجودها في الاصل م

[6] كترتب الشافعي ايجاب الفرقة على اسلام احد الزوجين دون الفرقة بل يجب ان يترتب ايجاب الفرقة على الاباء بعد العرض كما هو عندنا مع ...

ويجاب بالطعن في النص بانه خبر واحد او مؤول اوله معارض والفرق هو وجود وصف في الاصل له مدخل في العلية فلا يوجد في الفرع قيل صحيح وقيل التحقيق فساده لانه غصب منصب التعليل وهو نزاع جدلي ولان الفارق انما يضر اذا لم يثبت مانع الحكم في الفرع وكل كلام صحيح في الاصل لو اورد بالفرق لرد ينبغي ان يورد بالممانعة والمعارضة هي اقامة الدليل على نقيض مدعى الخصم وتجري في الحكم اي المدعى وفي علته اما الاولى فان بدليل المعلل ولو بزيادة تقرير او تغيير فمعارضة فيها مناقضة فان على عين نقيض الحكم فقلب وان على حكم يستلزم النقيض فعكس وان بدليل آخر فمعارضة خالصة فاما يثبت نقيض الحكم بعينه او بتغيير

---

٣ هذا تعليم ينفع في المناظرات وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اي منعا للعلة المؤثرة فاذا اورد بالفرق يمنع الجدلي توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع الفرق فلا يمكن للجدلي من رده منه

٤ كقول الشافعي اعتاق الرهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق يمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان يورد على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل وبيع الراهن ان هو البطلان فلا نسلم ذلك لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف وان كان التوقف في الفرع اي العتق ان ادعيتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان التوقف لا يمكن العتق لان العتق لا يحتمل الفسخ منه

٤ كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فلا يسن تثليثه كما في الخف

٥ كقولنا في صغيرة الاب لها صغيرة فكم التي لها اب فيقال صغيرة فلا تولى عليها لولاية الاخوة كالمال فانه لا ولاية للاخ فلم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا

١ قيل ان عاصب منصب التعليل نفع علية الوصف
٢ وان عارض بان الوصف العلة هي الوصف مع شئ آخر منع
٣ فان اراد ان لسن في شئ منع مقام الانكار
٣ فان ادعى عليه شئ آخر فقد منع مقام الانكار
٤ فان اراد نقيض الحكم بل نفيه
٥ بالجماع منه

او حكما يستلزم النقض واما الثابتة فمعارضة في المقدمة فان يجعل المعلول علة والعلة معلولا فمعارضة بمعنى المناقضة وقلب ايضا وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا والمخلص ان يورد على طريق الاستدلال باحدهما على الآخر والا فالمعارضة فان قام الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان على علية شيء آخر فان قاصرة او متعدية الى مجمع عليه لا تقبل وان الى مختلف فيه يقبل عند اهل النظر الا عند الفقهاء ثم قد ينقل المعلل

---

١ كالتي نعي اليها زوجها فنكحت فولدت ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد لان فراشه صحيح فيقال الزوج الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر وهو ثبوت النسب من الثاني لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه عن الاول

٢ نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج فيجب الصلوة والصوم بالشروع فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فنقول الغرض الاستدلال من لزوم النذر على لزوم ما شرع لثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو النذر فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى منه ٣ قوله قاصرة كقولنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في الاصل هي الثمنية والوزن منه ٤ كما اذا ادعى علة الربوا الكيل والوزن ثم التزم ان الاقتيات والادخار ايضا علة يتعدى الى الارز لكن لا يمكنه اذ يلزم كون الطعم ايضا علة لا ينكر جريان الربوا في التفاح مثلا منه ٥ اعلم انهم ذكروا وظائف المعلل الطردية اي العلل الغير المؤثرة لكنا تركناها لعدم الاعتداد بها عند اكثر مشايخنا ومختار نا منه

٦ نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فيقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم

٧ وان لم يكن بجعل المعلول علة والعلة معلولا منه

٨ كالتخصيص بالحجر مكيل قوبل بجنسه فيحرم متفاضلا كالحنطة فيعارض بان العلة هي الطعم فيتعدى الى الفواكه وما دون الكيل كبيع الحفنة بالحفنتين والربوا فيهما مختلف فيه منه

من كلام الى آخر عند العجز عن الايراد فان اسلے ما هو غير علة او حكم
فحشو فالانتقال اما من علة الى اخرى لاثبات علة القياس او
لاثبات حكم القياس او لاثبات حكم آخر يحتاج اليه حكم القياس
واما من حكم الى آخر يحتاج اليه القياس فيثبته بالعلة الاولى لكن
الثاني مختلف فيه لعل الاصح ان يجز لا والانعم كمحاجة الخليل

باب المعارضة والترجيح

اذا ورد دليلان يقتضي
احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه فان تساويا قوة او كان
احدهما اقوى بوصف تابع فبينهما معارضة والقوة رجحان وان
اقوى بما هو غير تابع فليس برجحان والعمل بالاقوى لازم
في الصورتين واذا تساويا قوة ففي الاجماع يتعين التبديل
وفي الكتاب والسنة يحمل على نسخ الآخر ان التاريخ معلوما
والا فان امكن الجمع باعتبار مخلص من الحكم او المحل او الزمان

كما اذا قال الصبي المودع اذا استهلك المودع لا يضمن لانه مسلط على
الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته
في كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة
كالبيع بالخيار والاجارة فان قيل عندي لا يمنع هذا العقد الصرف
الى الكفارة بل يمنعه نقصان الرق فنقول الرق لم ينقص ثم يثبت
عدم نقصان الرق بعلة اخرى كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب
نقصانا في الرق كقصة الخليل على نبينا وعليه الصلوة
والسلام قال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
ولان الغرض اثبات الحكم باي دليل كان

فذلك والا ترك العمل بالدليلين وصير من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابي مطلقا ان قدم مطلقا كما هو عند الفخر والبردعي وان قدم فيما خالف القياس كما هو عند الكرخي فيقدم في مخالف القياس ومنه الى القياس وان لم يقدم اصلا كما هو عند السرخسي فمساو مع القياس فيعمل باحدهما بالتحري فان لم يكن هذا المصير بقرر الاصول قبل ورود الدليلين كما في سؤر الحمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع القياس والتعارض اما بين اثنين او قرائتين او سنتين او آية وسنة مشهورة او متواترة والمخلص اما من قبل الحكم او المحل او الزمان اما الاول فاما ان يوزع الحكم بالدليلين او يحمل على التغاير واما الثاني فان يحمل على التغاير المحل واما الثالث فباختلاف زمان الحكم او زمان الورود فان صريحا فالمتأخر ناسخ وان دلالة كالمحرم يؤخر عن المبيح وكالمثبت يؤخر عن النافي

مطلقا على الاول ومقيدا على الثاني

فانه لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها في الطواف ولا بالكلب للضرورة في سؤره

كقسمة المدعي بين المدعيين

كقرائتي مجرد النصب في وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاول يقتضي مسح الرجل والثانية

لان قبر البعثة كان الاصل الاباحة وورد لا بقائه ثم المحرم نسخه فوقع عكس ذكرو النسخ ولا يثبت بالشك ولقوله عليه الصلوة والسلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال

روي عن عمر انه نجس وعن ابن عباس انه طاهر وروي جابر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه طاهر وانس عنه عليه الصلوة والسلام انه ليس بطاهر فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهرا بيقين على ما كان والمتوضي محدثا فلا يزول بالشك واحد منهما م ت بان يجعل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين وبعضها منفيا بالدليل الآخر مثله قوله على التغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف حملنا المخفف على العشرة والمشددة على الاقل مثال تعارض السنتين ما روي النعمان بن بشير ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام صلاها ركعتين باربع ركعات واربع سجدات تعارضا فرجع الى القياس على سائر الصلوات م

فان مبنيا على العدم الاصلي فالمثبت مقدم والا فان تحقق انه بالدليل تساويا وان احتمل الامرين ينظر لتبيين الامر واما في معارضة القياس فلا نسخ ولا تساقط فيعمل بايهما شاء بشهادة قلبه واما الترجيح فعلم ما يمكن ببعض وجوهه منها كترجيح المحكم على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر وكترجيح الحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والاقل احتمالا على الاكثر احتمالا والمجاز على المشترك في الاصح والمجاز على المجاز بشهرة علاقته احدهما او قوته وان اتحد جهتهما او قرب جهته من الحقيقة او رجحان دليله او شهرة استعماله والاشهر مطلقا يقدم على غير الاشهر سواء كانا حقيقتين او مجازين او اشهرهما حقيقة وغيره مجاز او اشهرهما مجاز والآخر حقيقة عندهما خلافا لابي حنيفة رحمهم الله تعالى واللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي يقدم على المنقول الشرعي بخلاف المنفرد الشرعي ويقدم تأكيد الدلالة على ما لم يكن

لان لقلب المؤمن نورا يدري به ما هو باطن لا دليل عليه فيرجع اليه

فان الحقيقة المستعملة لا على وجه الشهرة يرجح على المجاز المشهور عنده وقال صاحباه عكسه كالجمهور منه ٧ وهو ما لم يستعمله الشارع في مدلوله اللغوي اصلا بل استعمله في عرفه دائما فانه اذا اطلق الشرع ذلك اللفظ يرجح معناه الشرعي على معناه اللغوي منه

كذلك ويرجح في دلالة الاقتضاء الاضمار بضرورة التصدق على ضرورة وقوعه شرعا ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ويرجح تخصيص العام على تاويل الخاص والخاص ولو من وجه على العام مطلقا والعام الذي لم يخص على ما خص والمقيد ولو من وجه على المطلق ومطلق لم يخرج منه على ما اخرج منه وتقييد المطلق على تاويل المقيد والعام الصريح الشرطي على النكرة المنفية وعلى غيرهما كالجمع المحلى باللام والمضاف ونحوهما والجمع المحلى باللام والموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام والاجماع على النص كتابا او سنة والمقدم من الاجماعين الظنيين على ما بعده وكل ما ذكر ترجيح بحسب المتن غير ترجيح الحظر على الاباحة وترجيح المثبت على النافي فانهما بالمدلول ومنه رجحان الحظر على الندب وعلى الكراهة والوجوب على الندب والدارئ للحد على الموجب له والموجب للطلاق والعتاق على عدمهما وقد عكس الترجيح فيهما والاخف على الاثقل والترجيح بالسند وجوه ترجيح المشهور على الواحد والمتواتر على المشهور وخبر المعروف بالفقه على غيره وخبر المعروف بالرواية على غيره والمسند على المرسل كالصحابة على التابعين والتابعين على تبع التابعين لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مسلم

من الترجيح بحسب المدلول

الموافقة على النفي الاصلي

ومرسل التابعي على مرسل تبع التابعين والاعلى اسنادا على الاسفل
والمسند المعنعن صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يحال الى معروف
من كتب الحديث وعلى المشهور ايضا والمسند الى كتاب مشهور عرفا
بالصحة كالبخاري على ما لم يعرف كذلك كسنن ابي داود والمسند بالاتفاق
على مختلف في كونه مسندا والرواية بقراءة على الشيخ على الرواية
بقراءة الشيخ عليه عندنا والعكس عند غيرنا وغير المختلف في
رفعه عليه الصلوة والسلام على المختلف فيه وغير المختلف والراوي سماعه
من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الآخر المحتمل سماعه
وعدمه وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى بحضوره على
سكوته على عما جرى بغيبته وسمعه صلى الله تعالى عليه وسلم
وورود صفة منه صلى الله تعالى عليه وسلم على الفهم منه وروايه
الراوي بعبارة نفسه وخبر الواحد فيما يعم به البلوى على خبره
فيما لا يعم به البلوى والترجيح فيما يسند اليه المنقول ان يترجح بزيادة
الثقة بقول وبالفطنة وبالورع وبالضبط وبالنحو ويرجح
الاشهر باحدى هذه الصفات على من اتصف باحدها
وبالاعتماد على الحفظ لا على نسخته وبالاعتماد على تذكره سماعه
لا على خط نفسه وبرواية عمل احدهما بروايته نفسه ولم يعلم عمل
عمل الآخر وبان يعلم عدم رواية احد المرسلين الا عن عدل
ولم يعلم الآخر به وبمباشرة احدهما لما رواه دون الآخر وبكون
احدهما صاحب الواقعة دون الآخر وبكون احدهما مشافها دون

الآخر وبكونه اقرب الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند سماعه وبكونه من اكابر الصحابة وبكونه مقدم الاسلام وبكونه مشهور النسب وبكونه تحمله في البلوغ وبكون مزكيه اعدل والترجيح بحسب الخارج من وجوه يرجح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل والموافق لعمل اهل المدينة والموافق لعمل الخلفاء الاربعة والموافق لعمل الاعلم ويقدم من احد المؤولين المرجح بدليل تأويله من احد المؤولين وما ذكر فيه العلة للحكم والعام الوارد على سبب خاص في حق ذلك على العام الوارد لا على سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام الامس بالمقصود على غيره واحد الخبرين بتفسير راويه بقول او فعل واحد النصين بذكر سبب وروده على الآخر وبقرائن تأخره عن الآخر كتأخر الاسلام واما الترجيح المتعلقة بالمعقولين فما عرف علته نصا يرجح على ما عرف ايماء والايماء الاقرب الى القطع على غيره والايماء مطلقا على المناسبة ويرجح تأثيره العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب لاعتبار شان الحكم اولى من اعتبار شان العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع الحكم وبكثرة الاصول وبالعكس اي بعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف وبقطعية حكم الاصل دون الآخر وبقطعية اصل احدهما

لان فيها زيادة لزوم الحكم مع الوصف ومعنى كثرة الاصول ان يشهد لاحد الوصفين اصلان او اصول فيرجح على الوصف الذي لم يشهد له الا اصل واحد

كابن عباس مسعود على ابن عباس رضي الله تعالى عنهم م

وكل ما ذكر من الترجيح متعلقة بالمنقولين م

على تأثير نوع العلة في جنس الحكم ويرجح بقوة تأثيره على الحكم مع

اوظن الاغلب و بقطعية عدم الفارق في احدهما وظنيته في الآخر وبكون
الوصف في احدهما حقيقيا و في الآخر اعتباريا او حكمه مجردة وبكونه
ثبوتيا و عدميا وبكونه في احدهما باعثة و في الآخر مجردة
امارة و في احدهما منضبطة و في آخر مضطربة و في احدهما ظاهرة
و في الآخر خفية و في احدهما متحدة و في الآخر متعددة و في احدهما
متعديا في فروع اكثر و في احدهما مطردة و في الآخر منقوضة و
مطردة و منعكسة في الآخر و في احدهما مطردة فقط و في الآخر
منعكسة فقط و بكونها جامعة و مانعة للحكم دون الآخر وعند
تعارض من وجوه الترجيح فما كان بالوصف الذاتي اولى من العرضي
الترجيح الفاسدة منها غلبة الاشباه اذ الترجيح بالقوة والتاثير
لا بالعدد فرب واحد يقوى على الف وعموم الوصف كترجيح
الشافعي الطعم على الكيل والوزن لان الترجيح بالقوة
لا بالصورة وقلة الاجزاء لان العبرة بالمعنى لا الصورة وكثرة الادلة
خلافا لمحمد لان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود
الغير وعدمه سواء واما ترجيحها بالكثرة في نحو كثرة الاصول وفي عموم
غير منوي في الليل فلتعلق الحكم على المجموع الذي اعتبر فيه

كترجيح الصوم على الفساد فيما تكون النية في رمضان في اكثر اليوم فانه يصح عندنا خلافا
للشافعي لانتفاء النية في بعض العبادة وترجيحنا بالكثرة اولى من ترجيحه بالعبادة
لان العبادة وصف عرضي منه

قوله وكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط لان كلا يفيد قدرا
من الظن ولان ترك الاقل اسهل من ترك الاسهل م

هيئة اجتماعية وكذلك لا ترجيح بكثرة الرواة الا عند حصول الهيئة
الاجتماعية كبلوغها حد الشهرة ولا حديث بحديث آخر ولا كتاب
بكتاب آخر ولا قياس بقياس آخر وكل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا

الباب الثاني في الاحكام فيبحث فيها عن الحكم والحاكم
والمحكوم به والمحكوم عليه ففيه اربعة اركان الاول في الحكم
وهو اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير او الوضع فهو اما تكليفي او وضعي فالاول اما صفة لفعل
المكلف كالاحكام الخمسة او اثر له كالملك وما يتعلق به والاول
اما ان يعتبر في مفهومه المقاصد الدنيوية او الاخروية والاول
صحيح ان الفعل موصلا الى المقصود الدنيوية كما ينبغي وباطل
ان لم يصل اليه ذاتا ووصفا وفاسد ان وصفا فقط وايضا
ان ارتبط اجزاء التصرف الشرعي والا فغير منعقدة ونافذ ان
ترتب عليه الاثر والا فغير نافذ ولازم ان لم يمكن رفعه والا
فغير لازم والثاني اما عزيمة وهي ما شرع ابتداء غير مبني
على اعذار العباد فان الفعل اولى مع المنع من الترك تعلقي

وبالجملة ان كثرة الاجزاء توجب القوة ولا كثرة الجزئيات والتفصيل في اصول ابن الكمال م

من الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة م

كملك المتعة وملك المنفعة م

فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح م

فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح م

ان الخطاب اما تكويني كقوله تعالى كن او تشريعي فهذا ايضا اما وضعي كالحكم بالشرطية والسببية واما تكليفي وهذا ايضا اما طلبي كالواجبات واما غير طلبي كالمحرمات م

٦ وهذه الستة كالاثية ثابتة بخطابه تعالى وقيل راجعة الى الاثية الخمسة وقيل خطاب وضعي لا تكليفي وقيل احكام عقلية لا شرعية م

٧ كالملك في بيع الفضولي منعقد لا نافذ م

فرض وظني فواجب وبلا منعه فسنة ان الفعل طريقة مسلوكة
في الدين والا فمندوب ونفل وان تركه راجحا على فعله مع المنع عن
اتيانه فحرام وبلا منع فمكروه وان استويا فمباح فهو خمس من الحلال
فالفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده ومستخفه ويفسق تاركه
بلا عذر وقد يطلق على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر الواجب
ثم ان حصل المقصود بمجرد حصوله ففرض كفاية وحكمه اللزوم على الكل وسقوطه
بفعل البعض وان لم يحصل المقصود الا بصدوره من كل ففرض عين
وحكمه اللزوم على كل حتما وقد يكون الفرض واحدا مبهما من متعدد
كخصال الكفارة والواجب لازم عملا فقط فلا يكفر منكره بل يفسق
ان لم يكن مؤولا ويعاقب تاركه وقد يطلق على ما يعم الفرض
كالفرض على الواجب والسنة نوعان سنة الهدى وهي ما يكون
على سبيل العبادة وتاركها يستحق اللوم ومنها سنن الرواتب
وحكمها نيل الثواب بالفعل والعقاب والاساءة والكراهة بالترك
والكفر بالاستخفاف والتهاون وكالواجب في المطالبة
الدنياوية وقيل يأثم بالترك وسنة الزوائد ما يكون على سبيل
العادة وتركها ليس بكراهة ولا اساءة ولا يستحق اللوم بل هو الاباء

---

٦ اي بالفعل ان يعفو الله تعالى بفضله او بتفويته او بالاستحقاق فيجوز عنده
مع استحقاقه م ١٠ قوله والكراهة الكراهة فوق الاساءة مثل الاذان
والجماعة ولذا قال محمد في بعضها انه لا يأثم وفي بعضها يجب القضاء وهي
سنة الفجر ولكن لا يعاقب بتركها وعن المبسوط ان ترك سنن الهدى ضلالة
كما في مجموعة الخفيفية م ١٩ قوله على سبيل العبادة كصلوة العيد والاذان والاقامة
والصلوة بالجماعة ولو تركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا خلافا لابي يوسف فانه يحصر
ذلك بترك الواجب ٩ كسير النبي صلى الله عليه وسلم في اكله ونومه ولبسه كالتيمن م

ومطلق السنة قيل شامل لغير سنته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل مختص
لسنته كما هو عند الشافعي وقد يطلق على الثابت بالسنة كقول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى الوتر سنة والنفل وكذا المندوب يثاب فاعله
ولا يسيئ تاركه وهو دون الزوائد ويلزم بالشروع والحرام
يعاقب على فعله وهو اما لعينه ان منشأ الحرمة عين ذلك الشيء او
لغيره ان منشأ الحرمة غير ذلك والقياس كفر مستحلها كما
هو مذهب البعض والمشهور ان لعينه يكفر والا لا وقد يفصل ان
(لان فيه التكذيب المنافي للتصديق)
من العالم نعم والا فان ثبوته بقطعي يكفر والا لا واطلق البعض
(لانه استحل الحرام قطعا)
في ان استحلال المعصية ولو صغيرة كفر والمكروه اما تنزيهي

في الخلاصة الادب ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه مرتين ولا فرق بينه
وبين المستحب وقيل بينهما فرق لكن عسير والمفهوم من كلامه ان المستحب ما فعله مرة
وترك اخرى والادب والسنة ما واظب ولم يترك الا مرة او مرتين لكن حكمها
اي المستحب والادب متحدان في نيل الثواب بالفعل وصفه فان في اللوم على تركه
المستحب وعدمه في ترك الادب ومتحدان ايضا في عدم العقاب

٦ كاكل مال الغير فلولا اشتغاله بملك الغير لحل له وامكن حله له بطريق
من طرق الملك كالشرى والاباحة والاتهاب والوراثة والوصية بخلاف
الاول فانه لا طريق له في حله مثل ذلك واما حله في حالة المخمصة فللضرورة
والضرورات قد تبيح المحظورات منه

٤ فان نفس الفعل ههنا ليس بمحرم في ذاته وانما المنع من اشتغاله بملك الغير وان
شئت قلت الحرمة ههنا ملاقية لنفس الفعل مع قابلية المحل للحل دون الاول فان
فيه خرج المحل عن قبول الفعل شرعا منه

٥ قوله وقد يفصل
يعني ان ما سبق من التفصيل في حق العالم فلا تفاوت ولا فرق بينهما بل الفرق ان ثبت الحرمة بقطعي يكفر والا [illegible]
كما روي عن ابي يوسف ايضا ويشير اليه ما في الواقعات معنى لانه استحل الحرام قطعا ولا يعذر بالجهل
ظاهر كما في التاتارخانية لكن لا يخفى ان مقتضى ظاهر التعليل في الاطلاق لا التفصيل [illegible]

١ قيل هو سنة الزوائد ورد بان النفل من العبادات وسنن الزوائد ليس من العبادات فتأمل منه

٢ لانه انكار منصوص القطعي او تستلزم اياه وقد قيل في الفتاوى ان استحلال ما ثبت حرمته بقطعي يكفر وقيل لا كاستحلال وطئ جارية ابنه منه

٣ نقله عن الحاوي القدسي منه

٧ وقد يقيد بالثبوت القطعي اقول لا حاجة اليه لكونه القطعي مأخوذ في ماهية مطلق الحرام منه

قريب الى الحل او تحريمي قريب الى الحرمة وعند محمد رحمه الله حرام لكنه بظني كالواجب مع الفرض وحكمها العقاب لكن في الثاني اكثر وايضا في الثاني محذور دون العقوبة كحرمان وقيل ويخشى به وعدم العقاب خلافا للمحمد وفي تركهما ثواب كالواو لا يكفر بالاستحلال وقيل ترك كراهة تحريمية وترك السنة تنزيهية وقيل ترك سنة الهدى كالتعال يكره او يسيئ وسنة الزوائد لا بأس وترك واجب كالعيد ومطلق الكراهة يحمل على التحريم وقيل ما في باب الصلوة تنزيه وما في غيره تحريم واما رخصة فهي ما شرع ثانيا مبنيا على العذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها بقطع او قتل لكن لو اخذ بالعزيمة كان اولى والثاني ما استبيح مع قيام المحرم لا الحرمة كافطار المسافر والعزيمة اولى الا ان يضعفه والثالث ما وضع عنا من الاصر والاغلال والرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في موضع آخر كالخمر للمكره والرخصة اما في ان الرفق على التخيير كقصر صوم المسافر واما اسقاط ان تعين الرفق بحيث لا يبقى مشروعية العزيمة كقصر الصلوة خاتمه الاصل في الاشياء الاباحة عند بعض منا كالكرخي قيل وهو المختار والشافعي ايضا او التحريم كما نسب الى الحنفية وهو لبعض اهل الحديث

كالافعال الشاقة كالقصاص في الخطاء ايضا وقطع الاعضاء الخاطئة وقطع موضع النجاسة م
لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على وجه المنة علينا ايضا م مطلقا وقيد فخر الاسلام بزمن الفترة م
قال في الاشباه او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة ونسبه الشافعي الى ابي حنيفة
لان التصرف في ملك الغير بغير اذنه ليس بجائز م قال الحموي في شرح الاشباه ذكر العلامة

والوقف

والتوقف عند بعض منا واما الوضعي فاثر الخطاب بجعل شيء علما للحكم التكليفي وحصول صفة له باعتبار ذلك الحكم فالمتعلق ان دخل في الامر فركن والا فان اثر فيه فعلة والا فان اوصل اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من الدلالة عليه فعلامة اما الركن فما يقوم به الشيء فاما اصلي ان ينتفي الحكم عند انتفائه كالتصديق او زائد ان لم ينتف حكما لعذر كالاقرار واما العلة فما يضاف اليه ثبوت الحكم بلا واسطة مؤثرا فيه متصلا به ومنهم من جوز التراخي فاما علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للملك واما علة اسما فقط كالمعلق بالشرط واما علة اسما ومعنى كالبيع الموقوف للفضولي واما علة معنى وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق واما علة اسما وحكما كالسفر والمرض واما علة معنى فقط كاحد وصفين تركب منهما العلة كما تركب علة الربوا من القدر والجنس واما علة حكما فقط كالجزء الاخير من الداعي المركب واما السبب فما يكون طريقا الى الحكم فقط ولا بد ان يتوسط بين السبب والحكم علة فان كانت مضافة الى السبب فالسبب بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الضمان كسوق الدابة اهلكت شيئا بوطئها وان لم تضف اليه لكون العلة فعلا اختياريا فسبب حقيقي لا يضاف

---

٤ والعلة اسما كونها موضوعة للحكم والعلة معنى كونها مؤثرة في الحكم والعلة حكما كونها عدم تراخي الحكم عنها فالبيع كذلك مصنف ٧ وانما لم يكن علة اسما لان فورة العتق من احدهما بسبب الملك ونفسه من الآخر بسبب القرابة فكانت الموضوعة للعتق شرعا ملك القريب لا التمليك م ٨ اي بها تاخر ثبت به العتق ونصير الاول كالمعدوم حقيقة ٩ المؤثرة المشقة لا السفر ولا المرض م ١١ والعقود المركبة من الايجاب لان كل منها وصف في التاثير لكونه معقودا للمؤثر التام لا اسما لعدم الاضافة ولا حكما لعدم الترتب عليه لعدم الجزء الاخير م

١ اي يدخل في قوامه

٢ عدم الانتفاء بعذر

٤ والا لزم تخلف المعلول عن علته كما في العلل العقلية م

٧ فلا يكون علة معنى لعدم التاثير ولا حكما م

٦ لوجود الوضع والتاثير ولم يوجد الاتصال م

١١ باقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه م

١٢ لانه علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة ولا معنى لعدم التاثير اذ لا تاثير للسبب الداعي بل يكتفى بجزئه م

٨ ... للعتق م

الحكم اليه فلا يضمن الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق ولا من دفع
صبيا سلاحا ليمسكه له فقتل به نفسه وان اضاف اليه السبب الحكم ثبوتا عنده
على صحة التراضي او ثبت الحكم به غير موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم فيضاف
اثر الفعل اليه بالتعدي كحفر البئر في ملك الغير وارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة
بالتعمد ومن السبب ما هو مجاز لافضائه الى الحكم في المآل
كالتعليق المعلق بالجزاء لانه ربما لا يوصله اليه لان الشرط على خطر
الوجود ولهذا المجاز شبهة الحقيقة فتنجيز الثلث يبطل التعليق
خلافا لزفر فلا يبطل عنده اعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا
فللايمان حدوث العالم وامكانه فيصح ايمان الصبي وللصلوة الوقت
وللزكوة النصاب والنماء شرط لوجوب الاداء وللصوم اليوم
وقيل شهود الشهر ولصدقة الفطر رأس يمونه والفطر شرط وللحج البيت
والوقت والاستطاعة شرط لجواز الاداء وللعشر الارض النامية
تحقيقا وللخراج تقديرا وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط
وللحدود والعقوبات والكفارات ما نسب اليه من سرقة وقتل وامر دائر
بين الحظر والاباحة ولشرعية المعاملات البقاء المقدور وللاختصاصات
الشرعية التصرفات المشروعة واما الشرط فما شرط محض وهو حقيقي

---

٦ ثم اذا وجد الشرط يصير الايجاب السابق علة حقيقة لتأثيره في وقوع الجزاء م
٨ وان لم يخاطب لتحقق سببه وهو الآفاق والانفس ووجود ركنه وهو التصديق والاقرار الصادر عن النظر والتأمل او الكلام القائل وهو اهل لذلك منه
٩ بمعنى الجزء الذي لا يتجزى في اليوم سبب لصوم ذلك اليوم م
واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان لم يدركه العقل جهة تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت فسبب والا فصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فعلة فيطلق عليه سبب ايضا مجازا وان لم يكن الحكم الغرض كالشراء لملك المتعة فسبب وان ادرك العقل تأثيره كان القياس فعلة م

يتوقف عليه الشئ في الواقع او بحكم الشرع كالشهادة للنكاح والوضوء للصلوة او جعلي باعتبار المكلف وتعليق لتصرفاته عليه كما بكلمة الشرط او دلالتها وامّا شرط في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة يصلح لاضافة الحكم اليها فيضاف اليه كحفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل وامّا شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض بينه وبين الحكم فعل مختار غير منسوب اليه كحل قيد العبد وفتح باب قفص او اصطبل وامّا شرط اسما لا حكما كاول شرطين علق بهما الحكم وامّا شرط علامة وهو ما يبين وجود علة خفية او وجود صفتها الخفية كالولادة للنسب عندهما فيثبت بشهادة القابلة وكالاحصان للرجم فلا يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا لان العلامة لا يضاف الحكم اليها وامّا العلامة فما يعرف الحكم به بلا تعلق شئ من الوجوب والوجود به وهي امّا محض كالتكبير وامّا بمعنى الشرط كما مر من نحو الاحصان وامّا بمعنى العلة كالعلل الشرعية فانها علامة مجازاً كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقية الركن الثاني في الحاكم فقد سبق ان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع وليس للعقل مدخل في الحكم والادراك غير كونه آلة لفهم الخطاب عند الاشاعرة والحكم والادراك فيهما للعقل فقط عند المعتزلة والمختار عندنا ان الحاكم هو الشرع والعقل يبين في البعض فالعقل غير معتبر

نحو المرأة التي اتجر تزوجها كذا م وقد مر انه الشرط عند منع العلية وعند الشافعي في منع الحكم م

نحو ان دخلت هذه الدار فانت طالق فلا يعتبر في الاول ما يعتبر في الثاني فلوجود الاول في الملك دون الثاني لا تطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر م

الذي يتوقف عليه الشرع كمعرفة الله تعالى وتصديق النبي عليه السلام والنظر في معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم م

كل الاعتبار فلا يكلف الصبي بالايمان ولا مهدرا كل الاهدار فيعتبر ايمانه

وكفره قيل وهو المحل لقول الامام لا عذر لاحد في الجهل للخالق لقيام الآفاق

والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الدليل الركن الثالث

في المحكوم به هو اربعة ما ليس الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي آخر

كالزنا وما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي لكنه ليس سببا

له كالاكل وما له وجود شرعي وهو متعلق الحكم شرعي وسبب شرعي آخر

كالبيع وما له وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي آخر وليس سببا لحكم شرعي

كالصلوة ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى خالصة او حقوق العباد

خالصة او ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب

كحد القذف او حق العباد غالب كالقصاص واما حقوق الله تعالى

فثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه ولها اصول وفروع

وزوائد وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها عبادة كالعشر

ومؤنة فيها عقوبة كالخراج وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة

كالكفارات والعبادة غالبة في الكفارة غير الفطر وحقوق قائم

بنفسه كخمس الغنائم والمعادن وعقوبة كاملة كالحدود فلا يجوز عفوها

وعقوبة قاصرة كحرمان الارث بالقتل الركن الرابع

قوله ١ لم يكلف الصبي العاقل بالايمان فلا ترتد مراهقة مغنية عاقلة لم تصف شيئا من الايمان والكفر تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين م ٦ قوله ولها اصول فالاصل الايمان التصديق والاقرار ملحق به وزوائده الاعمال وفروعه الاعمال اصلها الصلوة ولاحقها الزكوة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد وزوائدها السنن والآداب م ٧ لكونها طهرة للصائم واشتراط النية وكون اسمها صدقة م ٨ فلا يجب على المسبب كما لو الزلزال الكفارة جزاء المباشرة م ١١ بغير حد القذف فانه ليس من حقوق الله تعالى بل ما غلب فيه حقه على حق العبد م ١٢ ولتسميتها اجزية فلا تثبت في حق الصبي وحاشية البر مه ٧

في المحكوم عليه

في المحكوم عليه وهو المكلف ولا بد من التكليف من الاهلية والاهلية لا تثبت
الا بالعقل واعتبر فيه هنا البلوغ وقد عرفت ان المختار عندنا في العقل هو
التوسط[١] ثم الاهلية نوعان الاول اهلية الوجوب وهي بناء على قيام
الذمة فالادمي له ذمة[٢] قبل الولادة من وجه يصلح لما له لا عليه[٣] وبعد
الولادة يصلح لهما ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل حكمه وهو الاداء
عن اختيار فجاز ان لا يثبت في حقه لعدم حكم الوجوب وعرضه
فكل ما يمكن اداؤه يجب عليه وما لا فلا كما لا يثبت لعدم المحل كبيع الحر
فما كان من حقوق العباد غرما وعوضا[٤] يجب عليه وكذا ما كان صلة لا
ما يشبه الاجزية فلا يتحمل الدية وما كان عقوبة واجزية لا يجب
ومن حقوق الله تعالى ما صح اداؤه عنه يجب عليه كالعشر والخراج
وما لا يصح فلا كالعبادات الخالصة والعقوبات وما كان عبادة
فيها مؤنة لا يلزم عليه عند محمد فيلزم عندهما واهلية الاداء هي قاصرة
يبتني عليها صحة الاداء وكاملة يبتني عليها وجوب الاداء وكل منهما يثبت
بقدرة كذلك فالقاصرة عقل الصبي والمعتوه والكامل عقل البالغ وغير
المعتوه وما بالقاصرة فحقوق الله تعالى كالايمان وفروعه البدنية
تصح من غير لزوم عليه وكذا الكفر في احكام الآخرة اجماعا وفي احكام
الدنيا ايضا عندهما خلافا لابي يوسف وحقوق العباد ان نفعا
محضا يصح فيه بغير اذن وليه وان ضرا محضا لا[٥] وان دائرا بينهما كالبيع
يصح منه برأي وليه لا بدونه ثم العوارض سماوية ومكتسبة اما
هو في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا كالرد عليه م

[١] بين مذهبي الاشاعرة والمعتزلة

[٣] فلو اشترى له الولي شيئا فلا يجب عليه الثمن م

[٤] نحو الثمن والاجرة

[٥] اي لا يصح وان اذن وليه او باشر الا الاقراض للقاضي م

اما السماوية فمنها الجنون وهو ما يوجب الحجر عن الاقوال لا الافعال ولو باجازة الولي ويسقط به الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات وما كان حسنا لذاته كالايمان وقبيحا لذاته كالكفر ولو ردة انما ثبت في حقه تبعا لابويه ودولية ومنها الصغر وهو قبل ان يعقل كالجنون الا ان الغرض فيه على نفس الصغر فيؤخر الى زمان ان يعقل وبعده يحدث له ضرب من الاهلية فلا يسقط عنه ما لا يحتمل سقوطه عن البالغ نحو نفس وجوب الايمان فاذا اداه يقع فرضا خلافا لشمس الائمة ذثباب عليه ويسقط عنه ما يحتمل السقوط كوجوب اداء الايمان ويقع عنه كل عهدة يحتمل العفو فلا يقتل ردة ولا حقوق العباد ولا يلي على غيره واذا اسلمت زوجته يعرض عليه الاسلام ومنها العته وهو آفة توجب خللا في العقل فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وهو كالصبا مع العقل ومنها النسيان وهو لا ينافي الوجوب ولا وجوب الاداء في حقه تعالى لكن يعفى فيما غلب فيه حقه تعالى كالصوم وتسمية الذبيحة الا بتقصير كالاكل في الصلوة بخلاف حقوق العباد لكن اذا اتت ما يايا دينه الناس سبب شرعي يعفي والا فلا ومنها النوم وهو يوجب تاخير الخطاب وتاخير الوجوب ويبطل عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار ومنها الاغماء وهو فوق النوم فيبطل العبادات ويمنع البناء وينقض الوضوء ومنها

٤ وكذا العقوبات والعبادات الاخروية والكفارات والمشار المحضر والعاية والتبرعات والزام المعاملات اوحقوقها كما سبق منه ٥ هو عدم ذكر الشيء وقت حاجته اليه قال في الاشباه الاصح ترادفه السهو منه

٢ فمنها الايمان
ان ارتد بعد البلوغ
بعد ما قال
بعد ما يعقل
يقع عليه عبد
٤ فلا يعقل بل يبرء
عن البيت
ولا يحرم من
الرتبة
٦ ان يخير الصلوة
٥ يعفى بالتعمد
وتمنة وعدم السلكه
٤ التدبير والتعبير
وزيد العشاء
ويغلب عنه او سهو

ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الاصل جزاء للكفر وهو لا يتجزى كالعتق

وكذا الاعتاق عندهما وهو ينافي مالكية المال ولو منافع نفسه[1]

الا ما استثنى من القرب[2] فلا يملك التسري ولا يصح حجة ولا ينافي

مالكية غير المال كالنكاح واليد[3] والدم وينافي كمال الحال

في اهلية الكرامات البشرية كالذمة[4] والحل[5] والولاية[6] وهو معصوم[7]

الدم ولا جمعة عليه ولا عيد ولا تشريق ولا اذان ولا اقامة

ولا حج ولا يكون شاهدا ولا مزكيا ولا عاشرا ولا قاضيا ولا وليا في

في نكاح او قود ومنها الحيض والنفاس لا يعدمان اهلية الوجوب

والاداء الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم[8] ومنها المرض

يوجب العبادات بقدر قدرته فما افضى الى الموت يوجب الحجر

بقدر ما يصان به حق الغريم[9] والوارث فما يحتمل الفسخ[10] من تصرفه

يصح حالا فينقض عند الحاجة وما لا يحتمله فكالمعلق بالموت كالاعتاق

كالاعتاق على وارث[11] او على غريم ووصية ولو باداء حقه تعالى

المالي انما ينفذ من الثلث ولا يصح للوارث[12] صورة ومعنى وحقيقة

وشبهة[14] ومنها الموت يسقط التكليفات[15] الا الاثم وكذا الصلات

الا بالوصية فمن الثلث وما شرع عليه لحاجة غيره ان متعلقا بالعين

يبقى ببقاء العين كالمرهون وان متعلقا بالذمة ووجوبه لا يبطل في الصلة

---

[4] اذ بها يصير اهلا لتوجه الخطاب ويمتاز عن البهائم لكن فيه ضعيفة لانه من حيث كونه مالا للغير كانه لا ذمة له م [8] ولخروج سقط قضاء الصلوة دون الصوم م

[11] فان كان على الميت دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل حق الدائن فيجب السعاية في الكل م [12] كبيعه شيئا من التركة ولو بمثل القيمة خلافا لهما فيه م

[13] كبيع الجيد بالردى من الربويات م [15] كالمستاجر والمغصوب والمبيع والمودعة م

---

[1] بخلاف الكفر فان منافعه لنفسه م

[2] كالصلوة والصوم

[3] فيصح اقراره بالحدود والقصاص م

[4] فان المأذون مالك يدا دون رقبته م

[5] اى حل النكاح لكن بنصف بالحر م

[6] لانه مالك يدا لا رقبة م

[7] كالحر فيقتل الحر به اى العبد م

[9] كلا او بعضا على قدر الدين م

[10] كالبيع والهبة وبيع المحاباة اى بالغبن ثمنه م

[14] فيه يجب السعاية في الثلثين لانه حق الوارث

الصلة كما وجب بالمعاوضة لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم اليها مال او ذمة
كفيل فلذا لا يصح الكفالة بالدين عن الميت المفلس اذا لم يخلف كفيلا
وما شرع لحاجته يبقى بقدر ما يقضي به حاجته ولذا قدم جهازه ثم ديونه
ثم وصاياه ثم المورث اما المكتسبة فاصناف ايضا منها الجهل
اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى فاعتقاده في حكم لا يقبل
التبدل باطل وفيما يقبله دافع للتعرض له وللخطاب في حكم الدنيا فلا يجب
اعتقاد الادلة واما جهل كذلك لكنه دونه لكونه على تأويل فاسد
كجهل ذي الهوى والجهل الباغي فيضمن ما اتلفه وكجهل المخالف
في اجتهاده الكتاب او السنة المتواترة او السنة المشهورة او الاجماع
واما جهل يصلح شبهة كالجهل في مواضع الاجتهاد الصحيح او في موضع
الشبهة كجهل من اقتص بعد عفو شريكه وجهل من زنى بجارية امرأته
او والده فلا حد عليه واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم يهاجر الينا
ومنها السكر اما بطريق مباح فيمنع صحة التصرفات او بطريق
محظور فلا ينافي الاهلية فيلزمه كل الاحكام الا الردة ومنها
الهزل ما يتكلم بلا قصد معنى ويشترط التصريح باللسان قبل العقد
ولا يكفي دلالة وهو لا ينافي اهلية الوجوب والاداء ولا اختيار
المباشرة والرضاء بها بل اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار
في البيع فيصح الردة والاسلام هزلا والهزل يبطل الاخبارات

---

١ لا يكفيك حجة بوجه
٢ فيقدم الجهاز على الديون والديون على الوصايا [illegible]
٣ لانه لا يخاطب [illegible] في احكام الدنيا م
٤ [illegible] لقوله عليه السلام [illegible]
٥ لقوله تعالى [illegible] الآخرة م
٦ [illegible] الولد م
٩ [illegible]
١٠ من الطلاق والعتاق والعفو [illegible]

لا تخفيفا بل استدراجا ومكرا وزيادة لما ثم له وهذا لهم كان الخطاب لا يتناولهم فيهما كما
ان الطبيب الحاذق يعرض عن مداواة العليل عند اليأس م
كالمحلل بدون الوطي في مذهب سعيد بن المسيب على خلاف العسيلة ٥ فلو مكث زمانا
فلم يصم ولم يصل ولم يعلم الوجوب لا يجب القضاء م

فيما

فيما يحتمل الفسخ اولا فلها تفصيل في المطولات   ومنها السفه وهو خفة
تعتري الانسان فتحمله[1] على خلاف موجب العقل والشرع وهو لا ينافي
الاهليتين[2] ولا شيئا من احكام الشرع ولا يعطى مال من بلغ سفيها
الى الرشد عندهما والى سن الرشد عنده ولا حجر على السفيه بعد
البلوغ سواء فيما يبطله الهزل ويحتمل الفسخ اولا وعندهما يحجر
فيما يقبل الفسخ[3]   ومنها السفر وهو من اسباب التخفيف فيقصر
الرباعي على ان لا يجوز الاكمال خلافا للشافعي ويؤدي
الصوم ان شاء لكن لا يحل الفطر لمسافر صام ومقيم سافر في
رمضان[4] وان سقط الكفارة بخلاف المريض[9] ومن احكام
السفر المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية
وتكبير التشريق[5] وعدم خروج المرأة بلا زوج او محرم وعدم خروج الولد
بلا رضاء ابويه غير الحج وعدم خروج المديون بلا اذن الدائن
ومنها الخطاء وهو الفعل بلا قصد تام وهو لا ينافي الاهليتين لكن
يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد و
يصلح شبهة في باب العقوبة[10] فلا يأثم[11] ولا يحد ولا يقتص ولا يصلح
عذرا في حق العباد ويصلح مخففا بما هو صلة لم تقابل بالا ووجب
بالفعل كالدية وصح طلاقه وانعقد بيعه فاسدا كبيع المكره[12] اذا صدقه

[1] اي العقل هو خلاف موجب العقل م

[2] اي اهلية الوجوب واهلية الاداء

[3] كالبيع والاجارة والهبة م

[4] بعد المسلمين م

[5] كذا في الاشباه لكن فيه تفصيل يعرف من الفقه م

[11] تمام الاثم وان اثم اثم ترك زيادة الاهتمام م

[12] يعني اذا جرى البيع على لسانه خطاء م

[9] اذا تكلف الصوم بتحمل زيادة ثم بدا له ان يفطر حل له ذلك وكذا اذا مرض المقيم حل له الافطار لانه يوجب ضرورة لازمة بحيث لا يمكن دفعها فيؤثر في اباحة الافطار رسم

[10] كمن زفت غير امرأته فوطئها على ظن امرأته لا يأثم ولو رمى على اعتقاد صيد فاذا انسان فلا قود مسلم

خصمه و منها الاكراه وهو نوعان ملجئ هو ما يعدم الرضاء و يفسد الاختيار
ويوجب الالجاء كما باتلاف نفس او عضو وغير ملجئ وهو ما يعدم الرضاء
ولا يفسد الاختيار كما بحبس او قيد او ضرب وهو مطلقا لا ينافي
الاهليتين ولا الخطاب ولا سقوط الاختيار وان افسده فالاقوال
التي لا تنفسخ تنعقد بالاكراه والتي تنفسخ تفسد ولا يصح الاقارير

باب الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن
بحكم شرعي وشرطه ان يحوي علم الكتاب على ما ذكرنا وحكمه غلبة
الظن فالمجتهد يخطئ ويصيب فالحق واحد عند الله تعالى خلافا
للمعتزلة واختلف في تجزي الاجتهاد والاصح لا واختلف في انه
عليه السلام هل يتعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه فاختار ابو يوسف
واحمد وقوعه وسعه وقوعه قيل لا يحتمل الخطاء والاصح يحتمله
لكن لا يقر عليه وقيل نعم فيما يتعلق بالحرب دون الاحكام ولا
اثم على المخطئ خلافا لنفاة القياس ويجوز تغير الاجتهاد
فيجوز الرجوع وعليه يحمل ما اذا كان للمجتهد قولان متنافيان

٢ لان المكره عليه اما فرض كشرب الخمر او مباح كالافطار في نهار رمضان او مرخص كاجراء كلمة الكفر او حرام كما على قتل مسلم او على الزنا منه

٤ واختلف ايضا في ان الصحابة هل يجتهد في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لا مطلقا وقيل نعم مطلقا وقيل لا ان في قرب له عليه السلام ونعم ان في بعيد منه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في التاتارخانية منه

٥ هذا على وفق ما في الاصول لكن في التاتارخانية قال بعض المجتهد هل يتوقف على الوحي وقال بعض يرجع الى شريعة من قبله وقال بعض المجتهد الى ان ينقطع طمعه من الوحي ثم يجتهد فيكون شريعة له فاذا نزل الوحي بخلافه يصير ناسخا ونسخ السنة بالكتاب جائز منه

لكن في وقتين والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لان الثاني كالاول فلا ينقض مجتهد حكم نفسه اذا تبدل اجتهاده كحكم غيره الا اذا خالف قاطعا والتقليد مع الاجتهاد واختلف في نفاذ حكم مقلد بخلاف مذهب امامه كما اختلف في جواز تقليده بل تأثمه وقيل لا بأس باخذ العامي في كل مسئلة بقول مجتهد اخف عليه وقيل هو الاصح لكن الاكثر عدمه واذا وقع اجتهاده في حكم فلا تقليد فيه لمجتهد آخر واما قبل الاجتهاد فقيل المختار كذا وقيل الا ان يكون اعلم منه صحابيا او غيره وقيل الا ان يكون صحابيا ارجح والتقليد في الاعتقادات وقال بعض بجوازه وبعض آخر بوجوبه فان النظر حرام فيه لنا الاجماع على وجوب النظر في معرفته تعالى ومذهبنا حق يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب ومعتقدنا في الاعتقاديات حق ومعتقد مخالفنا باطل والمستفتي لا يستفتي الا ممن علم علمه وعدالته فان هما مجهولين فالمختار العدم وان معلوم العلم ومجهول العدالة فيستفتيه واختلف في ان غير المجتهد هل يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار جوازه ان مطلعا الاحكام

لانه ان كان في وقت واحد لا يجوز ثم

لانه حكم ابو بكر رضي الله تعالى عنه في مسائل وخالفه عمر رضي الله عنه ولم ينقض حكمه لان الثاني ليس باقوى من الاول والتفصيل في الاشباه

فلو تغير اجتهاده في القبلة عمل بالثاني ولكن لا ينقض الاول فلو صلى اربعا اربع جهات صح ولزم الاستيناف ثم

فعليه الاستقرار فلا يعدل عنه لانه بالتزامه يصير ملزوما به نفسه مذهبه في حكم حادثة معينة ولانه اعتقاد ان المذهب الذي اعتقد هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده

لانه ليس كذلك مانع عقلا ونقلا ولم يرد نص على متابعة مجتهد معين الا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجب ما خفف على الله تعالى الله اعلم منه فالاولى للمستفتي ان يطلب صاحب هذه المرتبة ويعتمد على فتواه قال ابو السعود وانا الاعتماد على بحر ومسطور مختصر عظيم او جمعوا ما وجدوا حتى من الحواشي والاطراف كالبخاري وجامع الفتاوي وفتاوي الصوفية ومشكل الكتب المعتبرة ايضا فلا يوجد فيه سهو وخطأ كصاحب الهداية مع الاجماع على ثاقته فقد خطأوا في مسائل بل في الكتب المعتبرة اقوال متضادة بل في كتاب واحد وكذا في الترجيحات فلا يميز احدا الا بالبلوغ الى تلك المرتبة انتهى ملخصا منه

وعللها وتميز الصحيح والفاسد وهذا هو المراد ان المفتي لابد من كونه مجتهدا ويحرم لمن لم يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا ولكن لا يجوز مطلقا وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضول وقيل يتعين الافضل واذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم آخر فالمختار الجواز قالوا من سئل عن عشرة فاصاب في ثمانية واخطأ في اثنين فمجتهد وقال بعض لابد للاجتهاد من حفظ المبسوط ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمؤول وعادات الناس وعن محمد اذا كان صواب الرجل اكثر من خطائه جاز له ان يفتي والمفتي ان مقلدا يأخذ بقول الافقه فان المسئلة خلافية فان كان ابو حنيفة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار وان احدهما معه فبقولهما الا ان يصطلح المشايخ فالفتوى بقول ابي حنيفة ثم ابي يوسف ثم محمد ثم زفر والحسن بن زياد واذا لم يجد قولا من الفقهاء يجتهد برأيه ان عرف وجوه الفقه والمفتي اذا سئل عن شيء يفتي بالصحة حملا على الكمال وانما يفتي بما يقع عنده من المصلحة ووظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء دون الكتاب والسنة وليس لهم اختيار اقوال الماضين بل اقاويل علماء عصره الموثوقين وليس لهم اختيار اقوال الصحابة كذلك وكل آية او خبر مخالف لمذهب فقهائنا محمول على النسخ او التأويل او التخصيص او الترجيح فلا يحمل على عدم بلوغه اليه فقول الفقهاء مرجح على النصوص لكن عند الشافعي يقدم الخبر الصحيح على الرواية

عند وجود التفاسير — اي جواز تقليد الغير — اي الامام

ای وجوبه من — تفصيل هذا الباب — ای اذا لم یکن مجتهد — اشتهر — ای بان صحیح — تقلیده — وهو وجود — اتفاق المشايخ — على الاكمل منه — يكون صحيحا — الشعوط — يكون الفقه عينه — يتحقق شيء

خاتمة في قواعد كلية او اكثرية مهمة نافعة ١ روى السنن الستة عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ٢ فترك المنهي للقادر المشتهي ان لخوف ربه فمثاب والا فلا ويلزمه فائدة اخرى ٣ وهي الامور بمقاصدها اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال ٤ اذا اجتمع محرم ومبيح الاغلب المحرم ٥ اذا اجتمع المباشر والمسبب اضيف الحكم الى المباشر ٦ استعمال الناس حجة يجب العمل بها ٧ الآمر لا يضمن بالامر الا في خمسة مذكور في المنح ٨ الابراء عن الاعيان ليس بجائز دون دعواها اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض بخلاف اجزاء الشرط مع اجزاء المشروط ٨ الاجر والضمان لا يجتمعان ٩ اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه ١٠ اذا بطل الاصل يصار الى البدل اذا زال المانع عاد الممنوع ١١ اذا تعارض مفسدتان روعي اقلهما ضررا بارتكاب اخفهما

٢ قال في الفيض عن ابي عبيد ليس في الاحاديث اجمع ولا اغنى ولا انفع ولا اكثر فائدة من هذا الحديث حتى قيل انه ثلث العلم وقيل ربعه وقيل اصول الاسلام تدور على ثلاثة احاديث الاعمال بالنيات ومن احدث من امرنا ما ليس منه فهو رد والحلال بين والحرام بين منه ٣ كبيع العصير لمن يتخذ خمرا ان بنية التجارة جاز والا لا ولا جل التخمير حرام وكذا المسح في مجلس الفسقاء ان بنية المخالفة والرد جاز والا فلا وكذا الذاكر والمسبح في السوق والساجد للسلطان ان بنية العبادة يكفر وان للتحية لا يكفر بل يأثم منه ٥ فالحيوان الذي احد ابويه مأكول والآخر ليس بمأكول لا يحل اكله ككلب زنا على شاة فولدت لا يؤكل الولد منه ٦ فلا يضمن من دل سارقا على مال انسان فسرقه ولا ضمان على من دفع الى صبي سكينا ليمسكه له فقتل به نفسه م ٧ اذا كان سلطانا او مولا للمأمور واذا كان المأمور صبيا او عبد الغير واذا امر بحفر باب من حائط الغير ففعل فالضمان على الحافر فيرجع على الآمر م ١١ فاذا اجر رجلا دارا فالهلال اصل فيه فلو كان العقد اثناء الشهر فيتعذر اعتبار الهلال فيصار الى البدل اي الايام منه

١ البخاري والمسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ٤ عن الشافعي هذا الحديث في سبعين بابا من الفقه م ٨ فلو غصب دابة او دارا واستغل لا يضمن منافعها بعد ضمان العينها ٩ فلو اشتراه البائع المبيع قبل قبضه الثمن من مشتريه بلا واسطة مشتر آخر باقل مما باع لم يجز وبواسطة مشتر آخر يجوز لان اختلاف السبب وهو العقد بمنزلة اختلاف العين منه ١٠ فاذا حدث عيب في يد المشتري يمنع الرد واذا زال جاز بعيب القديم م ١١ ويقرب قولهم الحاجة للغير الا ان لرفع الابطال جائز كما تقرر عن الرابع والخمسين من العمادية م

الاسباب مطلوبة للاحكام لا لاعيانها استدامة الشئ يعتبر باصله الاصل البقاء ما كان على ما كان اخبار المجتهد عن فعل للوجوب كما في الكاشف وللندب كما في الهداية الاصل براءة الذمة الاصل العدم في الصفات العارضة الاضطرار لا يبطل حق غيره اعمال الكلام اولى من اهماله الآن لا يمكن الاعتبار بالمقاصد لا للالفاظ الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض الافعال المباحة انما يجوز بشرط عدم اذاء احد الاقرار لا يرتد بالرد الاقرار على الغير ليس بجائز الامر بالتصرف في ملك الغير باطل اذا ثبت اصل في الحل او الحرمة او الطهارة او النجاسة فلا يزال الا باليقين بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب البقاء اسهل من الابتداء بقاء القوى على الضعيف فاسد بيع الحقوق لا يجوز بالانفراد بيع الدين بالدين باطل البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل التابع لا يفرد بالحكم التابع يسقط بسقوط المتبوع التابع لا يتقدم على المتبوع تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات التبرع لا يتم الا بالقبض الترجيح لا يقع بكثرة العلل تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة تصرف الانسان في خالص حقه انما يصح

كما اذا وهب دارا ورجع في نصفها وشاع بينهما فالشيوع الطاري لا يمنع بقاء الهبة م ش فلا يجوز بيع الحمل بدون الام وكذا هبته م

فاذا مات الفارس سقط سهم الفرس لا عكسه لان الفرس تابع والفارس متبوع م ش كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هو لك صدقة ولنا هدية

اذا لم يتضرر

اذا لم يتضرر به الجار تكثير الفائدة مما يرجح المصير اليه تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز التناقض لا يمنع صحة الاقرار على نفسه التنصيص على الموجب عند حصول الموجب ليس بشرط التنصيص يوجب التخصيص ث الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان الثابت بدلالة النص انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ج جناية العجماء جبار جواز الشرع ينافي الضمان الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بعذر الجهل بالاحكام انما يكون عذرا اذا لم يقع حاجة اليها ح الحقيقة تترك بدلالة العادة الحكم لا ينتهي بانتهاء علة الحكمة نزاع في الجنس لا في الافراد الحرمات تثبت بالشبهات د درء المفاسد اولى من جلب المصالح دفع ما ليس بواجب عليه يسترد الدفع اذا كان لغرض لا يجوز الاسترداد ما دام باقيا دلالة المجموع على القطع مع ظنية الآحاد وجائز بانضمام دليل عقلي كما في التلويح دليل الشيء في الامور الباطنة تقوم مقامه الديون تقضى بامثالها ذ ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله ر

فثبت حل الاستمتاع بعقد النكاح لكونه موجبه

والايرد ترجيح القياس على النص بين الربوا

فلو حلف لا ياكل لحما لا يحنث باكل لحم الخنزير م

وقد سبق ان يعاد الحكم مستغن عن ان يعاد العلة م

ولذا قدم النهي على الامر م

فمداواة المشتري الجارية المشتراة يمنع الرد

فلو طلق نصف تطليقة يقع واحدة م

فاذا كان في التركة دين على الناس واخرج احد الورثة بعين على ان يكون الدين لسائر الورثة بما ياخذ منهم من العين لا يصح معه فلو رجع الشهود عن شهادتهم تكلموا في مجلس الحكم بعد الحكم بما يعتبر رجوعهم ويحكم عليهم بضمان ما المتلف بشهادتهم م

كالسفر فان المشقة تدور على الجنس لا على الافراد كشرط في البيع فيه نفع لاحدهما لاحتمال النزاع وان لم يوجد نزاع في بعض الافراد م كما ردي في الكشف.

حديثا لترك ذرة مما نهى الله افضل من عبادة الثقلين م

الرجوع من الاقرار باطل حق الساقط لا يعود السراية يكون من الامور
الشرعية لا الحقيقية السكوت في معرض الحاجة بيان شبه الشبهة
تكفي لاثبات العبادات شرط الواقف كنص الشارع الشيء انما يلحق
بغيره اذا تساويا بجميع الوجوه الشرع قصر الحجة على البينة او الاقرار او
النكول نفي الضرر يزال الضرورات تبيح المحظورات
الضرر لا يزال بضرر الضرر الاشد يزال بالاخف الضرر الخاص
يتحمل لضرر عام الضرر مدفوع بقدر الامكان الضمان بالتقدير
مختص بالمعاوضات ظ الظلم يجب دفعه ويحرم تقريره ع
العادة محكمة العادة المطردة تنزل منزلة الشرط العرف انما يكون
حجة اذا لم يخالف نص الفقهاء العبرة لآخر جزئي الوصف
العبرة للملفوظ نصا دون المقصود العبرة للملفوظ العبرة
للمعاني تحقيقها في قبيل شفعة الدرر العبرة للغالب الشائع
لا للنادر العلة ترجح بزيادة من جنسها عدم ثبوت حكم الشيء
لعدم ثبوت شرائطه ليس في فعاله العمل بالظاهر هو الاصل
لدفع الضرر عن الناس غ الغرم بالغنم ف

ثم لا يضمن من قال اسلك هذا الطريق فانه امن فسلكه م
٦ كمن تزوج على قصد التطليق بعد الجماع صح مع انه اذا شرط ذلك في العقد لا يصح ثم
فلا يقع في قوله علي الطلاق عند الجمهور ولو به الطلاق كما في الصورة عن فصول
العمادي وان اختار ابن الهمام وقوعه لعرف الناس والفتوى على الاول
كما فيه ايضا عن الخلاصة وقاضيخان والخانية ومثله في الخلاف في
قوله الطلاق علي واجب او لازم فلا يقع عند الامام خلافا لهما منه

الفتوى في حق الجاهل كالاجتهاد في حق المجتهد الفرع المختص
باصل وجوده يدل على وجود اصله ق القديم يترك
على قدمه قد يثبت الفرع مع عدم ثبوت الاصل [١] كل
كل شرط يغير حكم شرعي باطل [٢] للوسائل احكام المقاصد
ليس كل ما فيه معنى الشئ حكمه حكم ذلك الشئ الالزام الا
بجمع ما لم يثبت بدليل [٤] لا عبرة لاختلاف السبب مع اتحاد الحكم
لا يملك احد اثبات ملك لغيره بلا اختياره لا تأثير للعزيمة
في تغيير الحقيقة [٣] لا يصح تأجيل الاعيان لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح
لا عبرة بالظن البين خطاؤه [٦] لا عبرة للكنايات في باب
الاعتقادات [٧] لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان لا يوصف
الصبي قبل البلوغ بالكراهة لا ينتصب احد خصما عن احد بلا نيابة
ووكالة وولاية لا يعتمد على الخط ولا يعمل به لا يسمع الدعوى
بعد الابراء العام الا بحق حادث لا حجة مع الاحتمال لا يقوم المنافع
في انفسها [٨] لا مساغ للاجتهاد في مورد النص [٩] لا يجوز لاحد
ان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك

---

[١] فلو قال لزيد على عمرو الف وانا ضامن به وانكر عمرو لزم الكفيل اذا ادعاها زيد دون الاصل م [٣] ولذا فسد البيع بشرط التأجيل في المبيع واما السلم فعلى خلاف القياس م [٦] فلو ظن ضيق وقت الفجر ولم يقض عليه وصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة تبطل الفجر فان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم الفجر والا فالفجر فقط م [٩] فلو قضى القاضي بجواز بيع متروك التسمية عمدا لم ينفذ مع جوازه عند الشافعي لمخالفته قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله م

[٢] كشرط الضمان للوديعة م

[٤] تبرعا او ما لو لا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود م

[٥] ولذا جاز للاب بيع عرض ولده الغائب لنفقته وان لم يجز تقدير النفقة في ماله كذا قيل م

[٧] كغلق المساجد يجوز في زماننا لا بعده م

[٨] فلا يضمن الغاصب للمالك منافع المغصوب م

الغير بلا اذنه لا ينفذ امر القاضي الا اذا وافق الشرع لا طاعة للسلطان
في المعصية وانما الطاعة في المعروف لا يسقط الحكم الاصلي
بالعوارض الجزئية تم ما جاز لعذر بطل بزواله ما ثبت حكما
اصليا لا يسقط بالعوارض ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد
المزيل ما حرم اخذه حرم اعطائه ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها
ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه ما عمت بليته خفت
قضيته المباشر ضامن وان لم يتعمد والمتسبب لا الا بالتعمد المرء مؤاخذ
باقراره ما تردد بين الفرض والبدعة فاتيانه اولى وبين السنة
والبدعة فتركه اولى وبين الواجب والبدعة فاتيانه اولى
المطلق انما يجري على اطلاقه اذا لم يقم دليل التقييد نصا او دلالة
من ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته المثال الجزئي لا يصحح القاعدة
الكلية المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوته ومعدوم قبل ثبوت
شرطه المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا بينته الممتنع عادة
كالممتنع حقيقة من شك هل فعل شيئا او لا فالاصل انه لم يفعل
لن النص على خلاف القياس يقتصر على مورده النهي يقرر المشروعية عندنا
واما جواز الاستقراض بالربح مع حرمة الاستقراض فمحمول على الضرورة لان الاحتياج
تنزل منزلة الضرورة وكذا الرشوة وكذا الاعطاء لخوف هجوه فان مثلها
من باب العمل باهون الشرين تم فالمضطر لا ياكل الميتة الا قدر سد
الرمق واتفقوا بالعفو عن بول السنور في الثياب دون الاواني منه

ولا يلزم على المقر ما اقر به للمقر له لان اقراره للغير كاذبا ممتنع عادة كمن شك انه
توضأ ام لا فهو محدث تم تفصيله ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي تقرر
المشروعية والنهي عن الافعال الحسية يقتضي كونها مقدورا حسا وعن الامور العقلية يقتضي كونها
مقدورة شرعا والا كان عبثا والنهي عن المحال محال كما في الدرر منه

على الاكثر المتعارف كما نقل عن القاعدي

و — الواجب شرعا لا يحتاج الى القضاء ۔ الواجب
لا يتقيد بوصف السلامة ۔ والمباح يتقيد به ۔ الوصف
في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر ۔ الولاية الخاصة اولى
من الولاية العامة ۔ الواجب اذا لم يتعلق بمعين لا يتفاوت
بالقلة والكثرة كقراءة الصلوة خلافا للشافعي رح
يرجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي
يدخل في التصرف تبعا ما لا يجوز ان يكون مقصودا
يسقط الفرع بسقوط الاصل ۔ يغتفر في الابتداء
ما لا يغتفر في الانتهاء ۔ يلزم مراعات
الشرط بقدر الامكان ۔ اليمين
ابدا يكون على
النفي
م م

ولذا لا يشترط القضاء في فسخ البيع الفاسد بخلاف الرجوع عن الهبة والتفريق بخيار البلوغ لانهما ليسا بواجب م ش

والولد والزوج محرم يقوم على القاضي في النكاح

فاذا برئ الاصل برئ الكفيل دون العكس م

ولهذا الحكم هذا الشاهد بحث فكلم

الرجوع في الهبة يمنع ... في الموهوب ... كما في النهاية ... فلو هلك الوديعة عند المودع ... امر ضمن والا فلا ... الحفظ




VET TES EN
NOV TAM TVM
Dei
Sub Numine
Viget


Digitized by Google

